

प्रकाशक  
ज्ञानमण्डल लिमिटेड,  
बनारस

प्रथम संस्करण  
चैत्र सम्बत् २००५

मू० २ रु० ७५ नये पैसे

७ . ६

ओम् प्रकाश .कपूर  
ज्ञानमण्डल यन्त्रालय, काशी

नवजाग्रत नैपालके तरुणोके अग्रणी

‘वीर विश्वेश्वर’

श्री विश्वेश्वरप्रसाद कोइराला

को

सस्नेह भेंट



## प्राकथन

‘सामयिकी’ के बाद ‘पथचिह्न’, ‘पथचिह्न’ के बाद यह ‘धरातल’ है।

‘सामयिकी’ के पहिले ही ‘युग और साहित्य’ द्वारा मैंने जिस सामयिक जगतमें प्रवेश किया था, ‘धरातल’ द्वारा उसीके मंक्रमण-कालमें पहुँच गया हूँ। मेरी अन्य साहित्यिक रचनाओंमें भी युग-स्पर्श है, किन्तु उनमें जीवनकी स्थायी प्रवृत्तियोंकी प्रधानता है। तात्कालिक रचनाओंमें भी उन्हीं प्रवृत्तियोंकी प्राण-प्रतिष्ठा है। समयके साथ-साथ शरीरकी तरह मेरी रचनाओंमें बाह्य परिवर्तन होता गया है, किन्तु चेतना चिरन्तन है।

नवम्बर सन् '४४ से मार्च सन् '४६ तक 'वीणा' के सम्पादन-कालमें साहित्यिक जगतसे तटस्थ होकर मुझे एकान्त-चिन्तनका मुअवसर मिला। उस समय युद्धजन्य परिस्थितियोंके कारण देशमें गनै. गनै. जो परिणाम प्रत्यक्ष होने लगे उनसे आधुनिक तन्त्र, यन्त्र और अर्थशास्त्रके प्रति मन आश्वस्त नहीं रह सका। मुझे ऐसा जान पडा कि अब गान्दिक रचनाका समय नहीं है, समाप्तप्राय मूल्योंके लिए लेखनीका व्यवसाय करते रहना केवल कालक्षेपण करना है। मेरे सामने भविष्यका सकेत स्पष्ट हो गया—साहित्यमें जीवनके मूलस्वरोंको संजोते-जुगोते रहना और लोकनिर्माणमें सक्रिय सहयोग देना।

विगत युद्धके दूसरे वर्ष (सन् '४०) का स्वागत करते हुए कविने कहा था—

‘आओ हे दुर्द्धर्ष वर्ष !  
लाओ विनाशके माथ नव मृज्ज  
विश्व गताब्दीका महान विज्ञान ज्ञान ले, उत्तर यौवन’

उस ‘उत्तर यौवन’, उस ‘नव सृजन’ का दायित्व साहित्यकारोंपर भी है, वे ही जीवनका बीजमन्त्र साहित्यमें सुरक्षित रखते आये हैं।

नवनिर्माणमें साहित्यकी साधना साकार करनेके लिए ‘वीणा’-परिवारके कुछ मित्रोंने मध्यभारत साहित्य समितिको अपना कर्मयोग समर्पित किया था। इन्दौरके अभिन्न-हृदय वीरेन्द्र-द्वय अपने साथियोंके साथ एक ओर गान्धीजीके श्रम-यज्ञमें सलग्न हो गये थे, दूसरी ओर ललित और वास्तुकलाका एक लोक-संग्रहालय स्थापित करनेके लिए सयत्न।

‘वीणा’के सम्पादकीय पदसे मैंने ‘धरातल’ के विचारोका पूर्वाभास देनेका प्रयत्न किया था। संस्कृतिकी साधना ग्रामोद्योगमें और कलाकी आराधना जन-संस्कारितामें सजीव हो सकती है; यही मेरा सुखद स्वप्न है, यही युगका सुरम्य भविष्य है।

काशी आनेपर मैंने अपने सुषमित स्वप्नको प्रातःस्मरणीया स्वर्गीया वहिनी कल्पवती देवीके सांस्कृतिक सस्मरण (‘पथचिह्न’) में अंकित किया। ‘पथचिह्न’ में व्यक्तिके माध्यमसे युगका गन्तव्य है।

‘धरातल’ : युगके ससरणके लिए उसी ‘पथचिह्न’की धारणा-भूमि है।

‘धरातल’ शब्दमें श्लेष है : इसमें धराके तल और जीवनके तलका सन्निवेश है। दोनो तल भू-प्रतिभू है, परात्पर है।

साधनाकी जिस स्वाभाविकतासे धरा उर्वरा बनती है उसीकी अनुसृष्टतासे जीवन भी उर्वर (विकासशील) बन सकता है। कृषि है जीवनकी स्वाभाविक साधना, कृषक है वसुन्धरा के ‘आत्मा वै जायते पुत्रः।’ कृषककी तरह पृथ्वीपुत्र बनकर ही संस्कृति और कलाका जीवन्त धरातल प्रस्तुत किया जा सकता है।

समाजका अस्तित्व कृषिपर निर्भर है। जीविका-रहित आदिम वर्ग मानव कृषिजीवी होकर ही सामाजिक एवं सांस्कृतिक प्राणी बन सका था। जब तक ग्रामीण जीवन कृत्रिम नागरिक अर्थशास्त्रसे स्वतन्त्र था, स्वावलम्बी था, तब तक समाजका गार्हस्थ्यक सौष्ठव बना हुआ था। जबसे नागरिक अर्थशास्त्रने कृषिको अपनी कृत्रिमतासे बाँध लिया तबसे सामाजिक जीवनका स्रोत सूखने लगा।

समाजमें यो तो अनेक वर्ग, अनेक श्रेणियाँ हैं, किन्तु कृत्रिम (मुद्रागत) अर्थशास्त्रके कारण समाज स्पष्टतः दो खण्डोंमें विभक्त हो गया है, वे दो खण्ड हैं— उत्पादक और उपभोक्ता; ठीक अर्थमें इन्हे ही शोषित और शोषक कहा जा सकता है।

युद्धकालीन शोषणके कारण उत्पादन तो कम पड़ ही गया, अब उत्पादकोकी संख्या भी कम होती जा रही है, उपभोक्ताओंकी सख्या बढ़ती जा रही है। जो अभी उत्पादक है वे भी पैसैकी प्रचुर शक्ति देखकर उपभोक्ता बननेका प्रयत्न कर रहे हैं—किसानसे मजदूर, मजदूरसे व्यापारी। पैसैके लिए किसान किसी भी

नागरिक श्रेणीमें सम्मिलित होना पसन्द करता है—चाहे फौज हो, पुलिस हो, मजदूरी हो, शहरका कोई भी रोजगार हो ।

आज किसानपर दुहरा भार है । उसे कृषिकी भी चिन्ता करनी पडती है और पैसेकी भी । पहिले किसानको अन्न-वस्त्र, गाय-चैल और लगानके लिए पैसेका मुँह नहीं जोहना पडता था, नगरोका मोहताज नहीं होना पडता था; कृषिकी सावनामे ही वह जीवनके सब साधन पा जाता था । अब विवग होकर पैसेके लिए उसे नगरोमें आना पडता है, अपने प्राणोसे प्यारी खेतीको या तो बेच देना पडता है या रेहन रख देना पडता है । गाँवोकी घरती उस हतभागिनी माताकी तरह दीन-हीन है जो न अपने बच्चोको खिला-पिला सकती है और न स्नेहकी थपकियोसे उनका हृदय हुलसा सकती है ।

धर्म, अर्थ, काम, मोक्ष, सभीकी अविष्टात्री गाँवोकी घरती है । मनुष्य जबतक उस घरतीसे स्वाभाविक जीवनीशक्ति पा रहा था तबतक उसका विकास हो रहा था । अब उसका विकास अवरुद्ध हो गया है, केवल पूर्वयुगोकी साधना से सञ्चालित कुछ परम्पराएँ शेष रह गयी हैं । प्राणोन्मेषके अभावमे परम्पराएँ ही नहीं, मनुष्य भी निष्प्राण होता जा रहा है, वह आवुनिक युगकी आर्थिक मृग-मरीचिकामे भटक रहा है ।

आज समाज और सस्कृतिके सामने अभूतपूर्व सकट है । इस सकटसे त्राण पानेके लिए हमे कृषि-जीवनको सुस्थिर करना होगा, गाँवोको पुनः स्वावलम्बी बनाना होगा, मुद्रागत निर्जीव अर्थशास्त्रका स्थान किसी सजीव माध्यमको देना पड़ेगा ।

मुद्रागत अर्थशास्त्र अब नगरोमे भी बहुत दिन नहीं चल सकता । मध्ययुगमें वह नगरोमें था, आवुनिक युगमें देहाततक फैल गया । शीघ्र ही उसे दोनो जगहोसे विदा लेनी पडेगी, यही मध्ययुगकी अपेक्षा नवीन ग्रामीण व्यवस्थाकी विशेषता होगी । गाँव नगरो द्वारा नहीं, बल्कि नगर गाँवो-द्वारा परिचालित होंगे । सच तो यह कि नगर भी देहात बन जायेंगे । कालान्तरमे सारे ससारका भविष्य ऐसा ही है ।

सम्भावित तीसरे महायुद्धके बाद अन्तर्राष्ट्रीय व्यवहारमे भी मुद्राका महत्त्व नहीं रह जायगा । अकालजन्य परिस्थितियोके कारण सभी देगोकी मुद्रा-

नीतिमें अस्थिरता आ गयी है। जिन देशोंकी मुद्रा-शक्ति अभी सन्तुलित जान पड़ती है उन देशोंके अर्थशास्त्रपर भी अकालग्रस्त देशोंका अनिवार्य प्रभाव पड़ेगा।

वैज्ञानिक आविष्कारोंके कारण लोगोंको पुनः ग्रामीण जीवनकी ओर लौटना असम्भव जान पड़ता है, लेकिन तीसरे महायुद्धके बाद सारे वैज्ञानिक आडम्बर गरीरके प्रज्वरकी तरह शान्त हो जायेंगे, दूसरे महायुद्धके बाद उनकी तेजी अपनी अन्तिम पराकाष्ठाकी ओर है।

कुछ लोग अकालका कारण जमीनकी कमी और आवादीकी बढ़ती बतलाते हैं। बढ़ी हुई आवादीकी माँग पूरी करनेके लिए वैज्ञानिक यन्त्रोंसे उत्पादन बढ़ानेपर जोर दिया जा रहा है। यह मनुष्यके बाद पृथ्वीका शोषण करनेका उपाय है। इससे पृथ्वीकी रही-सही शक्ति भी क्षीण हो जायगी। जिन देशोंमें अभी थोड़े दिनोंसे वैज्ञानिक खेती हो रही है वहाँ इसका परिणाम कालान्तरमें प्रकट होगा।

आवादी जैसी बढ़ी है वह तो पिछले नर-संहारसे ही स्पष्ट है। भारतमें विभाजनके कारण जमीनकी कमी हो सकती है। यदि सदुपयोग किया जा सके तो थोड़ी जमीन भी बहुतेको जिला सकती है। आवश्यकता है जीवनकी शैली बदलनेकी।

जवतक उपभोक्ता और उत्पादककी भिन्न श्रेणी बनी हुई है तबतक श्रेणीहीन समाजकी कल्पना आकाश-कुमुद है। आज कल्याण इसीमें है कि प्रत्येक व्यक्ति उत्पादक बने, चाहे वह किसी भी क्षेत्रमें क्यों न हो।

‘धरातल’में यत्र-तत्र जो आर्थिक असन्तोष है वह कृत्रिम नागरिक अर्थशास्त्र के प्रति है। ‘धरातल’ के विचार रचनात्मक हैं। ये विचार पूर्णरूपसे शान्ति-कालमें ही फलीभूत हो सकते हैं, तथापि संकट-कालमें भी ये जीवन-सञ्चार कर सकते हैं। यदि अभीसे हम गान्धीजीके रचनात्मक कार्योंकी ओर अग्रसर रहेंगे तो भविष्यमें निराधार नहीं हो जायेंगे।

‘धरातल’ ऐसे समयमें प्रकाशित हो रहा है जब पृथ्वीपर चारों ओर मद, वैभव और सत्ताके लिए सघर्ष हो रहा है। थोड़ेसे कूटनीतिज्ञोंकी महत्वाकांक्षा के लिए समष्टिका वलिदान हो रहा है। कविके शब्दोंमें यही शुभकामना है—

“हो शान्त जाति विद्वेष, वर्गगत रक्त समर,  
 हो शान्त युगोके प्रेत, मुक्त मानव अन्तर।  
 सस्कृत हो सब जन, स्नेही हो, सहृदय, सुन्दर,  
 सयुक्त कर्मपर हो सयुक्त विश्व निर्भर।  
 राष्ट्रोंसे राष्ट्र मिले, देगोंसे देग आज,  
 मानवसे मानव,—हो जीवन निर्माण काज।

...

...

...

हो धरणि जनोकी, जगत स्वर्ग,—जीवनका घर,  
 नव मानवको दो, प्रभु! भव मानवताका वर!”

...

...

...

पुस्तकके लेखन-कालमें जिन मित्रोंका स्नेह-सहयोग मिला है उनके प्रति लेखक कृतज्ञ है।

‘वीणा’के वादसे मेरा साहित्यिक जीवन मुख्यत भाई विश्वनाथ मोर (कलकत्ता) की आत्मीयतासे सामाजिक सम्बल पाता आया है। उनका सौजन्य वन्यवादके परे है।

काशीके होनहार श्रमजीवी छात्र श्रीकृष्ण दवेने आवश्यकतानुसार मेरी पुस्तककी प्रतिलिपि की है।

आवरण-मूठ का चित्र भाई अम्बिकाप्रसाद दुवेजीने अंकित किया है।  
 सहृदयताके लिए सबको साधुवाद।

लोलार्ककुण्ड,

काशी

—लेखक

३०११४८





# प्रवचन

[ १ ]

## मेरे प्रभु के सहस्रों रूप हैं

मेरे प्रभुके सहस्रों रूप हैं। कभी मैं उसका दर्शन चर्खोंमें करता हूँ, तो कभी साम्प्रदायिक ऐक्यमें और कभी अस्पृश्यता-निवारणमें। और इस तरह जब मुझे भावना जहाँ खींच ले जाती है उसके अनुसार मैं अपने प्रभुको देखता हूँ और उसके साथ सान्निध्य स्थापित कर लेता हूँ।

“जियो और जीने दो”—या पारस्परिक क्षमा और सहिष्णुता जीवनका नियम है। यही शिक्षा है जो मैंने कुरानसे पायी है, बाइबिलसे पायी है जिन्दावस्ता से पायी है और गीतासे पायी है।

मैं जो रोज बोलता हूँ, वहस करता हूँ, वह भी प्रार्थना ही है। उसीका हिस्सा भगवानके लिए है।

मेरा विश्व मेरे आस-पासका वातावरण है, अगर मैं अपने आस-पासके लोगोकी सेवा करता हूँ तो विश्व अपनी सँभाल खुद कर लेगा।

मैं अहिंसाका कलाकार हूँ, ऐसा मेरा दावा है। मैं जन्मसे ही लडाका और जिन्दगीभर वागी रहा हूँ, किसी भी किस्मकी वेडज्जतीके सामने झुकनेवाला दुनियामे मैं आखरी गस्स होऊँगा।

मैं भविष्यवेत्ता नहीं और न मेरे दिव्यचक्षु हैं, मेरे हाथ, पाँव, कान, आँख हैं। करोडोका जीवन ही हर हालतमें मेरी राजनीति है।

मेरा रहनुमा और मेरा हकीम एकमात्र ईश्वर हैं।

इन देहातियोकी सेवा द्वारा मैं अपने आपको पाना (आत्मसाक्षात्कार करना) चाहता हूँ। मनुष्यका अन्तिम उद्देश्य है—ईश्वरका साक्षात्कार और उसकी अनुभूति प्राप्त करना। उसके राजनीतिक, सामाजिक, धार्मिक सभी काम इस अन्तिम

उद्देश्य (ईश्वरानुभूति) को ध्यानमें रखकर ही सम्पादित होने चाहिये। इसलिए मानवजातिकी निकटतम सेवा इस प्रयत्नका एक अनिवार्य भाग है, क्योंकि ईश्वरको पानेका एकमात्र उपाय है उसकी बनायी सृष्टिमें परमात्माका दर्शन करना और उससे तादात्म्य प्राप्त कर लेना। यह तो सबकी सेवा द्वारा ही हो सकता है।

जो झोपडीमें काव्य, चर्खेमें सगीत और आत्मामें ईश्वरीय सन्देश सुनता है वही सच्चा कलाकार है।

—गान्धीजी

## [ २ ]

### ग्रामीण व्यवस्था ही श्रेयस्कर

हमें केवल उत्पादन पर ही ध्यान देना नहीं है प्रत्युत उसकी नैतिकताका भी ख्याल करना होगा।

व्यावसायीकरणके लिए चिल्लाना व्यर्थ है। यह हमें केवल घनोपार्जनकी ओर ही ले जाता है, जिसके परिणामस्वरूप अन्न उपजानेवाली भूमिमें पैसे उपजने लग जाते हैं और साधारण जनता भूखसे तड़पने लगती है। उनके शरीर वस्त्रहीन हो जाते हैं। स्वतन्त्र हिन्दके लिए ऐसी आर्थिक योजनाकी मैं कोई आवश्यकता नहीं समझता।

आप यूरोपके उन देशोकी ओर तनिक दृष्टिपात करे जहाँ व्यावसायीकरणकी योजनाएँ कार्यान्वित की गयी हैं। आज जर्मनी कहाँ है? ब्रिटेनके व्यवसायी भव्य नगरोकी आज क्या स्थिति है? अपनी व्यावसायिक उन्नतिपर घमंड करवाले ये देश आज अमेरिकाकी भिक्षापर आश्रित हैं। रूसकी तीस वर्षीय आर्थिक योजनाओका क्या फल निकला जब कि सोवियट जनताको शरीर ढँकने के लिए आवश्यक वस्त्र और उचित भोजन भी भली भाँति नहीं मिल पाता। रूसकी जनता फटे वस्त्र और फटे जूते पहनकर नगरोके राजमार्गपर चलती हुई दिखलायी पड़ती है। आर्थिक योजनाओके सम्बन्धमें सरकारकी नीति वर्तमान जैमी ही बनी रही तो इसके भाग्यका निर्णय भी यूरोपके देशोकी तरह ही होगा। व्यवसायोके केन्द्रीकरणसे वस्तुतः हमारे देशका राष्ट्रीयकरण सम्भव नहीं है। व्या-

वसायीकरण हमें अधिनायकवादकी ओर ले जाता है। तथाकथित पञ्चमीय लोकतन्त्रवादका पर्दा इतना झीना और कमजोर है कि तनिक भार पडते ही वह विदीर्ण हो जाता है, एक निश्चित व्यवस्थाकी भली भाँति स्थापना हो भी नहीं पाती है कि उसमें शीघ्र ही उलटफेरकी आवश्यकता आ पडती है। फलतः युद्ध आरम्भ हो जाता है। यदि हिन्दु वस्तुतः सच्चे लोकतन्त्र की स्थापना चाहता है तो उसे आर्थिक विकेन्द्रीकरण तथा ग्राम प्रजातन्त्रको ही आधार बनाना पडेगा।

घनके उत्पादनके लिए जो आर्थिक कार्यक्रम हैं उनका हमें विलकुल अन्त नहीं कर देना है किन्तु ध्यान इस बातका रखना है कि इस प्रकारकी योजनाएँ हमारे ऊपर आविपत्य न जमा लें। ग्रामीण आर्थिक व्यवस्था ही देशभरकी आर्थिक व्यवस्थाका आधार होनी चाहिये।

—जे० सी० कुमारप्पा

[ ३ ]

### गाँवोंको स्वावलम्बी बनाओ

आज किसानोंके दो ईश्वर हो गये हैं। आजतक एक ही ईश्वर था। किसान आकाशकी तरफ देखता था, पानी बरसानेवाले ईश्वरकी तरफ देखता था। लेकिन आज चीजोंके भाव ठहरानेवाले देवताकी तरफ भी देखना पडता है, इसीको आसमानी सुलतान कहते हैं। आसमान भी रक्षा करे और मुलतान भी हिफाजत करे। परमात्मा खूब फसल दे और शहर भरपूर भाव दे। इस तरह इन देवताओंको (एक आकाशका और दूसरा अमेरिकाका) किसानको पूजना पडता है। लेकिन ऐसे दो-दो भगवान काम नहीं आयेगे। गान्धीजी कहते हैं, ऊपरवाले ईश्वरको बनाये रक्खो और दूसरे देवताको छोडो। एक ईश्वर बस है।

हमारे गाँवोंकी सारी लक्ष्मी यहाँसे उठकर शहरोंमें चली जाती है, अपने पीहरसे चल बसती है। इस ग्रामलक्ष्मीके पैर गाँवमें नहीं ठहरते, वह शहरकी तरफ दौडती है। पहाडपर पानी भरपूर बरसता है, लेकिन वह वहाँ कब ठहरता है ? वह चारो तरफ भाग निकलता है। पहाड बेचारा कोराका कोरा, नंग-धडग, गजा-बूचा, खडाका खडा रह जाता है। देहातकी लक्ष्मी इसी तरह चारो दिशा-

ओमे भाग खडी होती है, सहरोकी तरफ वेतहाशा दीडती है। अगर हम उसे रोक सके तो हमारे गाँव सुखी होंगे।

यह देहाती लक्ष्मी कौन-कौनसे रास्तोमे भागती है सो देखो। उन रास्तोको बन्द कर दो, तब वह रुकी रहेगी। उसके भागनेका पहला रास्ता बाजार है, दूसरा शादी-व्याह, तीसरा साहूकार, चौथा सरकार और पाँजवाँ व्यसन। इन पाँचों रास्तोको बन्द करना गुरु करे।

बाजारमे क्यों जाना पड़ता है ? जिन चीजोकी जरूरत है उन्हे भरसक गाँवमे ही बनानेकी कोशिश करो। स्वराज्य याने स्वदेशका राज्य, अपने गाँवका राज्य। घर जानेपर तुम लोग सोचो कि अपने गाँवमे क्या-क्या बना सकते हो !

गाँवका ही अनाज, गाँवका ही कपड़ा, गाँवका ही गुड, गाँवका ही तेल, गाँवके ही जूते, गाँवकी ही डोर, गाँवके ही बैल, गाँवका ही घरका पिसा आटा, इस सबके अपनाओ। फिर देखो तुम्हारे गाँव कैसे लहलहाते हैं ! तुम कहोगे, यह सौदा महुँगा पडेगा, यह केवल कल्पना है। मैं एक उदाहरणसे समझाता हूँ—मान लो, तुम्हारे गाँवमे एक रँगरेज है, एक बुनकर है, एक तेली है, एक चमार है। आज चमार क्या कहता है ? वह कहता है, 'मैं तेलीसे तेल नहीं लूँगा, वह महुँगा पडता है।' तेली क्या कहता है ?—'गाँवके चमारेका बनाया हुआ जूता महुँगा पडता है, मैं शहरसे जूता खरीदूँगा।' बुनकर क्या कहता है ?—'मैं गाँवका सूत नहीं खरीदूँगा, मिलका लूँगा, वह सस्ता होता है।' इस तरह आज हमने एक दूसरेको मारनेका धन्धा गुरु किया है ! एक दूसरेको निवाह लेना धर्म है, उसे छोड़कर हम एक दूसरेको मटियामेट कर रहे हैं।

जरा मजा देखिये, तेली चार आना ज्यादा देकर चमारसे महुँगा जूता खरीदता है। उसकी जेबसे आज चार आने गये। आगे चलकर वह चमार तेलीसे चार आने ज्यादा देकर महुँगा तेल खरीदता है, याने उसके चार आने लौट आने हैं, अर्थात् महुँगा नहीं पडता। जहाँ पारस्परिक व्यवहार होता है, वहाँ 'महुँगा' जैसा कोई शब्द ही नहीं है। गये हुए पैसे हमरे रान्तेसे लौट आते हैं। मैं उसकी महुँगी चीज खरीदता हूँ, वह मेरी महुँगी चीज खरीदता है, हिमाव बराबर। इसमे क्या विगडता है ? जुल्हाहे ने खादी बनायी आँग तेलीने वह खरीद ली।

तेलीके लिए खादी महेंगी है, जुलाहेके लिए तेल महेंगा है, वात एक ही है। तेलमें जो पैसे गये वे खादीमें वापस मिले और खादीमें गये सो तेलमें मिल गये। 'इस हाथ देना उस हाथ लेना'—इस तरहका भाई-चारेका सहयोग-व्यवहार होता था। लेकिन वह आज लुप्त हो गया है।

देहातमें प्रेम होता है, भाई-चारा होता है। देहातके लोग अगर एक दूसरेकी जरूरतको ख्याल नहीं रखेंगे तो वह देहात ही नहीं है, वह तो शहरके जैसा हो जायगा। शहरमें कोई किसी को नहीं पूछता। सभी अपने-अपने मतलबके लिए वहाँ इकट्ठे होते हैं, जैसे गोबरका ढेर देखकर सैकड़ों कीड़े जमा होते हैं। उस सड़नेवाले गोबरमें सैकड़ों कीड़े कुलवुलाते हैं। वे कीड़े वहाँ क्या इकट्ठे हुए? किसी कीड़ेसे पूछो, यहाँ क्या आया? तेरे कोई भाई-बहिन यहाँ हैं? वह कीड़ा कहेगा, 'मैं गोबर खानेके लिए यहाँ आया हूँ और गोबर खानेमें चूर हूँ, मुझे ज्यादा बोलनेकी फुरसत नहीं है।' कलाकन्द, गुड आदिपर मक्खियाँ बैठती हैं, सो क्या प्रेमके कारण? उसी तरह शहरमें मक्खियोंके समान जो आदमी भिनभिनाते रहते हैं, चींटियोंकी नाई जिनका ताँता लगा रहता है, वह क्या प्रेमके लिए? शहरमें स्वार्थ और लोभ है, गाँव प्रेमसे बनता है। गाँवमें आग लग जाय तो सब लोग अपना-अपना काम छोड़कर दौड़ आयेगे, घरमें कोई बैठा थोड़े ही रहेगा! लेकिन बम्बईमें क्या दशा होगी? सब कोई कहेंगे, 'पानीका बम्बा जायगा, मुझे अपना काम है।' इसीलिए एक कविने कहा है—'गाँवको ईश्वर बनाता है और शहरको जँतान।'।

शहरमें कोई चीज खरीदने जाओ तो पहले यह सवाल पूछो कि क्या यह चीज देहातमें बनी है?—हाथकी बनी टूई है? पहलं उन चीजोंको पसन्द करो। जहाँतक हो सके यन्त्रोंमें बना हुआ शहरका माल निषिद्ध ही मानो।

हमें देहातको हरा-भरा गोकुल बनाना है—स्वास्थ्यी, स्वावलम्बी, आरोग्य-सम्पन्न, उद्योगशील, प्रेमल। ईखका कोल्हू चल रहा है, चरखा चल रहा है, धुनिया घुन रहा है, तेलका कोल्हू चूँ-चरं बोल रहा है, कुएँपर मोट चल रही है, चमार जूता बना रहा है, गोपाल गाये चरा रहा है और बगी बजा रहा है! ऐसा गाँव बनने दो।

## समृद्धिका साधन : श्रम

भक्तिमार्गी भजन करते हैं, ध्यानयोगी ध्यानमे रमते हैं, ज्ञानी चिन्तनमे मस्त हैं, पर ये सब ऐसा नहीं सोचते कि चूँकि हमें रोज कुछ न कुछ खानेको चाहिये तो कुछ पैदायगका काम भी कर ले, ताकि एक ही कामसे चित्त-शुद्धि भी हो, भक्ति भी सधे और श्रमिकोका बोझ भी कुछ कम हो। हमारे पुराने सभी सत्त काम भी करते थे और भक्ति भी करते थे। रामदेव सिलाई करते थे, कवीर बुनते थे, दादू धुनते थे। मुँहमे राम और हाथमे परिश्रमका काम होना चाहिये।

मनुने कहा था, 'सदा शुची कार हस्त' यानी काम करनेवालेके हाथ निरन्तर पवित्र होते हैं। किन्तु हम यह वीज भूल गये। हर कोई काम छोडने लगा। जो काम करनेवाले रह गये उनका बोझ बढ गया। अगर हमें स्वराज्यको सम्पन्न बनाना है तो श्रमकी प्रतिष्ठा बढानी चाहिये। बढई, प्रोफेसर और न्यायाधीशके वेतनके भेद मिटाने होंगे।

आप निश्चय कीजिये कि विना कुछ निर्माणका काम किये खायेगे नहीं। ऐसा करेगे तो आप देखेगे कि भारतकी धरतीपर स्वर्ग उतर आयेगा और स्वराज्य समृद्ध होगा।

—विनोवा भावे

[ ४ ]

## सांस्कृतिक सञ्चरणकी आवश्यकता

इस युगमे जिस प्रकार राजनीतिक, आर्थिक आन्दोलन लोकजीवनकी आवश्यकताओकी पूर्ति कर रहे हैं क्या हमें उसी तरह एक सांस्कृतिक आन्दोलन भी चाहिये जो हमारे युगकी समस्याओका समाधान करनेमें सहायक हो ?

शायद 'आन्दोलन' शब्द हमारे अभिप्रायको प्रकट करनेके लिए अधिक उपयुक्त नहीं, वह आज सघर्षपूर्ण वातावरणमें अधिक आन्दोलित लगता है। हमें कहना चाहिये 'सञ्चरण'—सांस्कृतिक सञ्चरण, जिससे सृजन और निर्माण

की ध्वनि अधिक स्पष्ट होकर निकलती है। बाहरी दृष्टिसे देखनेपर ऐसा जान पड़ता है कि सांस्कृतिक आन्दोलनके रूपमें हम लोग किसी प्रकारका बौद्धिक व्यायाम करना चाहते हैं, पर ऐसा नहीं है। हमें सस्कृति-जैसी महत्त्वपूर्ण वस्तुको ( जिसका सम्बन्ध मनुष्यके अन्तरतम विश्वासो, श्रद्धाओ, आदर्शों तथा सत्य-शिव और सुन्दरके सिद्धान्तोंसे हैं )—केवल मन या बुद्धिके घरातलपर ही नहीं परखना चाहिये। उसका सम्बन्ध मनुष्यकी अन्तर्चेतनासे, उसकी गम्भीरतम अनुभूतियों, उसके अन्तर्मनके सहज बोध तथा रहस्य-प्रेरणाओंसे भी है। हम मनुष्यके मन और बुद्धिकी सीमाओंसे अच्छी तरह परिचित हैं।

मेरे विचारमें किसी भी सांस्कृतिक आन्दोलन या सांस्कृतिक सस्थाका यह उद्देश्य होना चाहिये कि वह मनुष्यकी सृजनशील प्रवृत्तिको उसकी बुद्धिके ऊपर स्थान दे और उसे मनुष्यहृदयमें जाग्रत कर उसके विकासके लिए उपयुक्त साधन और वातावरण प्रस्तुत करे। जहाँ मनुष्य स्वयं स्रष्टा बन जाता है वहाँ उसका अन्तरतम चेतन-व्यवित्त्व सक्रिय हो जाता है—उसे सौन्दर्य, आनन्द और तृप्तिका अनुभव होने लगता है, जीवनका अन्धकार और मनका कुहासा छिन्न-भिन्न होने लगता है।

हमारा युग विज्ञानका युग कहलाता है, जिसका अर्थ है—भूतविज्ञानका युग। वैसे विज्ञान शब्द मनोविज्ञान, अन्तर्विज्ञान, आत्मविज्ञान जैसे सूक्ष्म दर्शन-विषयोंके लिए भी प्रयुक्त होता है। लेकिन इस युगमें हमने विज्ञान-द्वारा चेतनाके निम्नतम घरातलपर ही—(जिसे पदार्थ या भूत कहते हैं)—अधिक प्रकाश डाला है और भाप, विजली जैसी अनेक भौतिक रासायनिक शक्तियोंपर अपना अधिकार जमा लिया है। जीवनकी इन सबल बाह्य गतियोंका नये ढंगसे मगठन करनेके लिए आज ससारमें नवीन रूपसे राजनीतिक आर्थिक आन्दोलनोंका प्रादुर्भाव, लोकशक्तियोंका संघर्ष, तथा, महायुद्धोंका हाहाकार बढ़ रहा है। हमें तीसरे विश्व-युद्धकी अस्पष्ट गर्जन अभीसे सुनाई देने लगी है, जो सम्भवतः अणुयुद्ध होगा।

ऐसी अवस्थामें हम अनुभव करते हैं कि मानव जातिको इस महानाशसे बचानेके लिए हमें आज मनुष्य-चेतनाके ऊपरी स्तरोंको भी जाग्रत तथा सक्रिय



झनाना चाहिये, जिससे आजकी विश्व-परिस्थितियोंमें संतुलन पैदा किया जा सके; और लोकजीवनके इस वहिर्गत प्रवाहके लिए एक अन्तर्मुख स्रोत भी खोल दिया जाय जिससे जीवनकी मान्यताओंके प्रति उसका दृष्टिकोण और व्यापक बन सके।

—सुमित्रानन्दन पन्त

[ ५ ]

### भू-वन्दना

( अथर्व वेद पृथिवी सूक्तसे )

आश्रित जिसपर सभी सरित सर सागरके जल,  
लहराता है जहाँ अस्यका गोभन अञ्चल,  
जिसपर है चल प्राणि-जगत जीवित औ' स्पन्दित,  
वही धरा दे हमे पूर्वजोका श्रेयस नित !

मृष्टि पूर्व जो रही सिन्धुमें जलमय तन से,  
ऋषियोंने की प्राप्त सिद्धिके अक्षय धन से;  
परमव्योम वह अमर सत्य-तेजस-आच्छादित,  
जिसका उर है, वही धरा दे शक्ति, अपरिमित !

गोभित जिसपर अचल-हिमाचल-वन नुपमाकर,  
अक्षय अमर अजेय खड़े हम उस वसुधा पर,  
श्यामल गैरिक अखिल रूपमय, मधवा-रक्षित,  
उसी भूमिपर रहे सदा हम मुखसे विचरित !

जिसके उर पर विविध वनस्पतियाँ औ' तरुवर,  
पाते ही रहते विकास ध्रुव और निरन्तर,  
धरा हुई जो धारण करके यह जग सारा,  
उसका वन्दन आज कर रहा गान हमारा !

तेरे पावस औ' निदाघ तेरे मधु-पतझर,  
तुझपर रहती, शरद गिगिरि सब ऋतुएँ निर्भर,  
तुझमे होने सदा दिवस औ' रजनी निर्मित,  
ओ पृथिवी ! यह रहे हमारे ही सुखके हित !

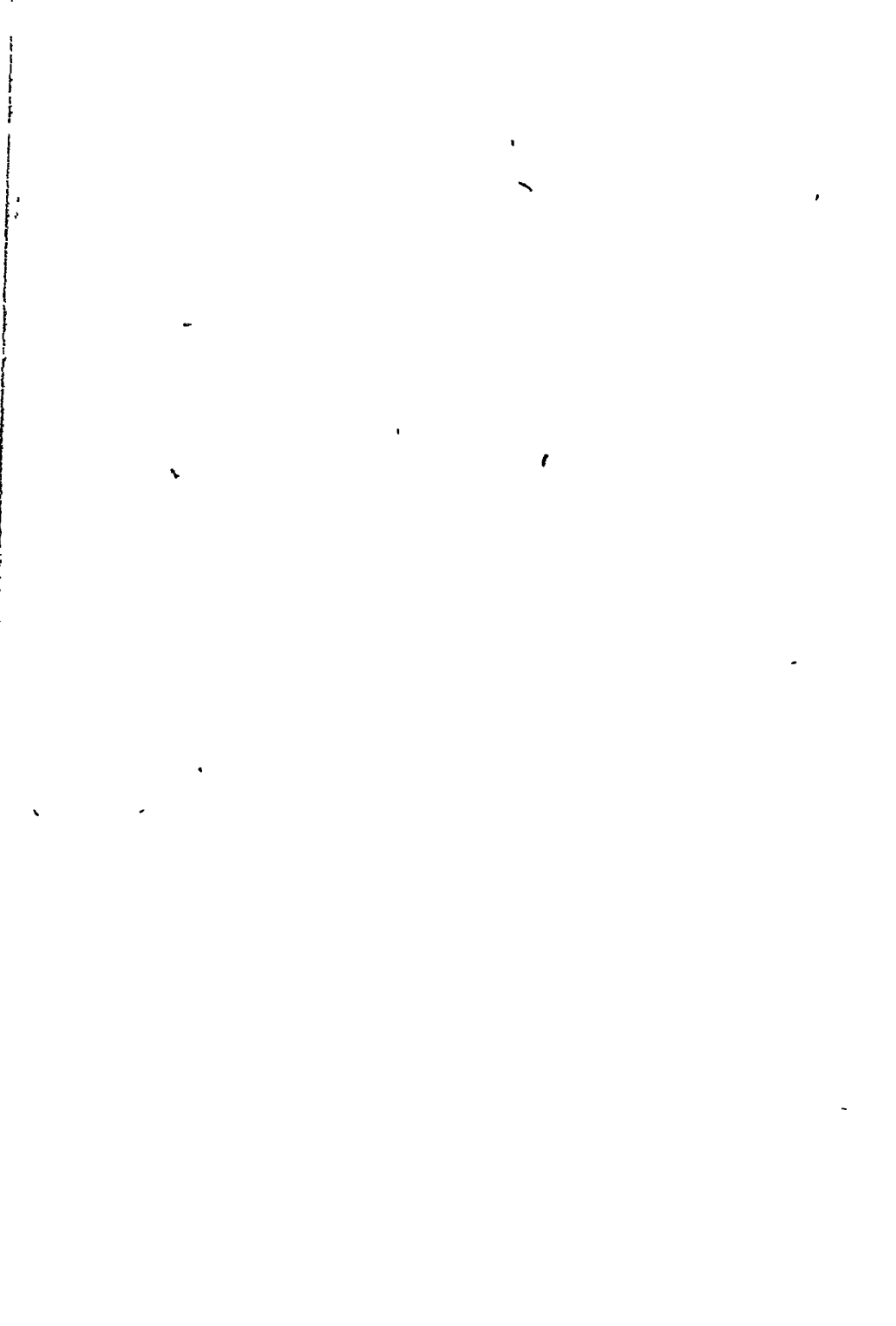
जाँ तुझमे उत्पन्न शक्ति औ' बल का आकर,  
हमे उमी के मध्य प्रतिष्ठित कर दे सत्वर,  
पूत हमे कर, धरापुत्र हम तुझसे लालित,  
रसदायक पर्जन्य ' पितासे भी हो पालित !

तेरा जो शुभ गन्ध मिला ओषधि जलकण में,  
अप्सरियाँ गन्धर्व जिसे रखते निज तन में,  
उस सौरभ से गात हमारा तू सुरभित कर,  
पडे किसीकी द्वेष-दृष्टि ओ जननि न हमपर !

हम मवके हित महत सदन बनकर तू रहती,  
महत वेग, सञ्चलन महत, कम्पन भी महती,  
रहे महत निम्तन्द्र इन्द्र-छायामें ऐसी,  
स्वर्णवरा तू ! पर न हमे देना विद्वेपी !

भू ही तो पापाण गिला औ' बूलिपटल मे,  
थामे सबको वही अक अपने निञ्चलमे !  
तेरा उर है हमे राशि मोनेकी अभिमत,  
देते हूँ भूमि ! तुझे हम आज नमन जत !

—अनु० महादेवी वर्मा



## निर्देशिका

विषय	पृष्ठ
जीवन-दर्शन	१-१४
<p>संवेदनशीलता, स्वाभाविकता और कृत्रिमता, प्रकृति और संस्कृति, मनोविज्ञान, 'शरीरमाद्यम् खलु धर्म साधनम्', दिन-चर्या, युक्ताहार-विहार, चरित्रका अध्ययन, आकृति-विज्ञान, समस्या, वर्तमान कथा-साहित्य ।</p>	
रोटी और सेक्स	१५-१८
मनुष्य और यन्त्र	१९-२२
साइकिल रिक्शा और एक्का	२३-२४
किसान और मजदूर	२५-२७
नैतिक हिंसा	२८-३६
<p>व्यापारिक प्रवृत्तिकी प्रधानता, निर्माणकी दिशा, भाषा और रहन सहन, राजनीतिक दासता या सामाजिक पतन, मादकताका मनोविज्ञान, साधन और साध्य, सरकारोंकी गति-विधि ।</p>	
तीसरे महायुद्धके बाद	३७-४०
प्रत्यावर्तन : श्रम-धर्मकी ओर	४१-४७
<p>भारतीय अर्थशास्त्र, आदान-प्रदान और उसका माध्यम, सांस्कृतिक दृष्टि ।</p>	

- टाल्स्टायकी श्रम-साधना ४८-५५  
 आत्मप्रयोग, कृत्रिमता, श्रेणिसंघर्ष, श्रम-विभाग,  
 टाल्स्टायके बाद, आश्रम ।
- साहित्यिक संस्थाओंका गन्तव्य ५६-६०  
 रचनात्मक क्षेत्र ।
- जन-संस्कारिता ६१-७१  
 मनोभूमिका परिष्कार, समाज-शिक्षा, संस्कारिता या  
 नागरिकता ?, मौलिक शिक्षा, अन्तश्चेतनाकी साधना, राष्ट्रीय  
 स्थिति, छोटी-छोटी बातोंका महत्त्व, सार्वजनिक जीवन, धार्मिक  
 विवेक, कलाका दायित्व, सौन्दर्य-बोध, रसात्मक प्रेरणा ।
- भाषा ७२-८०  
 जन्म और विकास, सामञ्जस्य, राजनीति और समाज,  
 प्रतिक्रिया, केन्द्रित विकेन्द्रीकरण, जन-स्वावलम्बन, अन्तःशुद्धि,  
 विरोधाभास, स्रष्टा और सृष्टि, जनभाषा, सरस साधना ।
- साम्प्रदायिकता ८१-९७  
 धर्मयुद्ध, राजनीतिक फूट, शुद्धीकरण, साधना या  
 वासना ?, विश्वराज्य, आन्तरिक आधार, सांस्कृतिक चेतना,  
 स्वार्थोंकी माया, प्रतिगामियोंका प्रयास, जनशक्ति, प्रायश्चित्तका  
 अवसर, जनताकी माँग, सम्प्रदाय और राजनीति, धर्मका  
 हास, अस्पृश्यता, गोरक्षा, सौम्यमार्ग ।
- तुलसीदासका सामाजिक आदर्श ९८-१०७  
 समाजके मूलाधार, वर्णाश्रम, श्रम : धर्म, प्रतिस्पर्द्धा,  
 नारीका व्यक्तित्व, युग-विकृति, रामराज्य ।

- मूरदासकी काव्य-साधना १०८-११५  
 प्रकृति-पुरुष, केन्द्रविन्दु : ग्रामीण जीवन, भ्रमर-गीत,  
 भाव-पूजा, रस और कला ।
- गॉवोकी सांस्कृतिक रचना ११६-१२३  
 नैसर्गिक विशेषता, स्वामाविक साधन, संगीत-मधुर श्रम,  
 शिक्षा, संस्कृति और कला ।
- सन्'४२ के वादकी भूल १२४-१३१  
 अगस्त-भान्दोलनका नेतृत्व, युद्धके वाद, विपर्यय,  
 योगायोग ।
- गान्धीजीका वलिदान १३१-१४०  
 गान्धीजीका दृष्टिकोण, अमशान-वैराग्य, चिरविश्राम,  
 स्वराज्य : स्वामाविक राज्य, पुनश्च ।
- चन्देमातरम् १४१-१४७
-

## शुद्धि पत्र

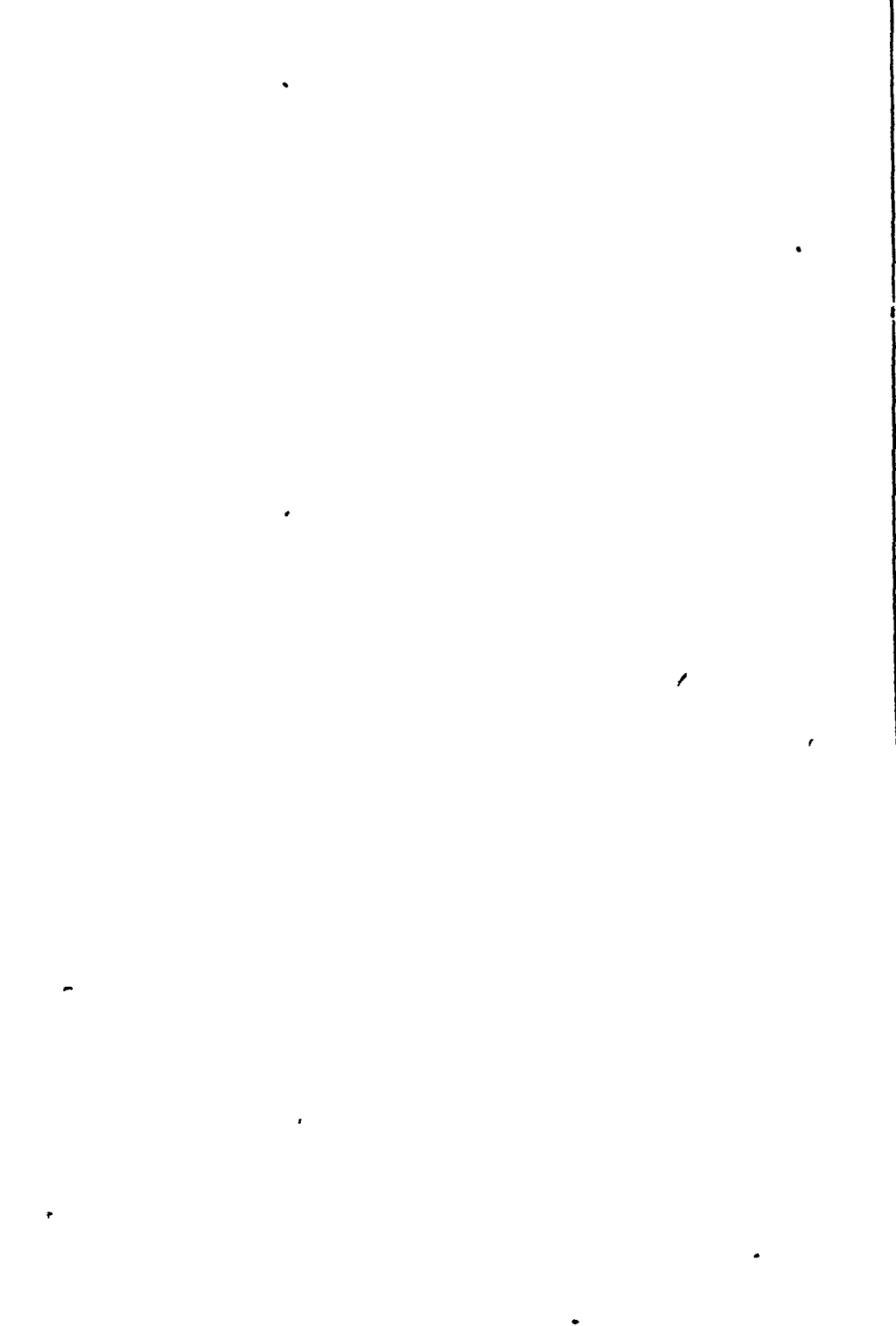
कृपया पुस्तक पढ़नेके पहिले अपनी प्रति नीचे लिखे अनुसार शुद्ध कर लीजिये ।  
लेखोंमें जो उपशीर्षक हैं उन्हें भी पंक्तियोंमें गिनिये ।

पृष्ठ	पंक्ति	मुद्रित	संशोधित
६	८	वत्तियों	वृत्तियों
११	१३	सफलता	सफल
१७	१५	दीभत्स	वीभत्स
१८	७	मक्त है	मुक्त हैं
१८	१३	ैठा	पैठा
३३	२२	जाव	जावें
३४	१५	गण	गुण
३४	२७	शभ	शुभ
३८	२०	मु ।	मुद्रा
३८	२४	ैसा	पैसा
४०	१	तरसग	तरसंगे
४०	१	पण्यश्लोक	पुण्यश्लोक
४६	२८	पूँ जीकरण	पुञ्जीकरण
४९	४	दौद्धिक	बौद्धिक
४९	२२	सन्न	प्रसन्न
५०	१६	श्रणिसंघष	श्रेणीसंघर्ष
५०	२४	रचगी	रचेंगी
५४	१५	पूँ जीभूत	पुञ्जीभूत
५४	२३	कृषि	कृषी
७०	१९	यक्ति	व्यक्ति
१४५	८	वर्गयुक्त	वर्गमुक्त

मात्राएँ टूटने या किसी अन्य कारणसे और जो अशुद्धि रह गयी हो उसे पाठक  
गण अपनी सुविज्ञतासे ठीक कर लें ।

धरातल





## जीवन-दर्शन

कविता और कहानी—मानव-जीवनके रसात्मक इतिहास है। इन दोनोंके द्वारा मनुष्यके मानसिक विकासका परिचय मिलता है, और उस विकासके अनुरूप उसके जीवनका दर्शन भी। मन और जीवनका अभिव्यजन ही तो इतिहास बन जाता है। आजके स्थूलरूपमें प्रचलित इतिहासकी अपेक्षा कविता और कहानी-द्वारा प्राप्त जीवन-दर्शन अधिक अन्तरंग एवं विस्वसनीय जान पड़ता है। इनके द्वारा मानव-समुदायकी उस हार्दिक रुचि और जीवन-प्रणालीका प्रत्यक्षीकरण होता है जिसमें सस्कृति और सामाजिक स्थिति बनती है। साहित्यकी अपेक्षा स्थूल इतिहासमें हम जिस इतिहासको देखने हैं वह इतिहास नहीं बल्कि घटनाओं और कार्योंकी विवृति मात्र है; मन्थाओंके वार्षिक विवरणकी तरह उममें निर्जीव इतिवृत्त है, मजीव चित्तवृत्ति नहीं।

### संवेदनशीलता

मनुष्य जब आजकी तरह वैयक्तिक प्राणी नहीं बन गया था, बल्कि प्रत्येक व्यक्ति अपनेमें पूर्ण समाज था, तब उमने अपने समग्र जीवनको कविता और कहानीमें ही अंकित किया था। आजकी तरह उमने अलग-अलग अपने जीवनकी डायरी नहीं लिखी। विन्दु-विन्दुमें विन्दुकी तरह व्याप्त सभी व्यक्तियोंकी जीवन-प्रणाली और संवेदनशीलता एक थी, अतएव, एककी कविता और कहानीमें समग्र समाजकी अनुभूति स्पन्दित रहती थी। सभी देशोंकी धार्मिक कथाओंमें ऐसा ही सामूहिक जीवन-दर्शन मिलता है। इन कथाओंमें व्यक्तिवाद नहीं, बल्कि समष्टि-वाद है। मचगचरकी एकप्राणता ही समाजकी समष्टिमें मघटित है। इस वैज्ञानिक युगमें जब कि मनुष्य अनीश्वरवादी होता जा रहा है, धार्मिक युगके अद्वैतका स्थान समाजवाद ले रहा है। नाम बदल जानपर भी सामूहिकताकी मूल प्रवृत्ति वही है जो धार्मिक युगमें थी। अन्तर यह है कि पहिले जो मार्वाजनिक चेतना धर्मकी धुरीपर केन्द्रित थी, वह अब अर्थ-चक्रपर घूम रही है। धर्मने अर्थपर जाकर जीवन राजनीति-प्रधान हो गया है। राजनीति-प्रधान जीवनमें हम समाजवादी हो ही नहीं सकते, क्योंकि यहा पग-पगपर अविश्वास और अधिकारका ही मुमुल मघर्ष है। राजनीतिक प्रचण्ड मस्त्र अर्थशास्त्र मनुष्यको उद्योगी तो बनाता है किन्तु

संवेदनशील नहीं बना पाता। सच्चा इन्कलाव तो तभी होगा जब मनुष्यकी एकाग्रता फिर किसी आन्तरिक ध्येयपर केन्द्रित होगी। धर्म ही आन्तरिक ध्येय है। आजकी विषमताका कारण अधर्म, किवा लोभ और स्वार्थ है। इन तामसिक प्रवृत्तियोंमें मनुष्यकी बहिर्मुखी बर्बरता है। धर्मद्वारा ही मनुष्य अन्तर्मुखप्राणी बन सकता है। अन्तर्मुख प्राणी ही वह संवेदनशीलता पा सकेगा जिससे कविता और कहानीकी सृष्टि होती है।

## स्वाभाविकता और कृत्रिमता

कविता और कहानीकी उपज पृथ्वीकी उसी स्वाभाविक मिट्टीके भीतरसे हुई है जहासे वनस्पतियोंकी तरह ही मानव-सन्ततियां भी उगी है। धूलमें ही हँस-खेलकर पनपनेवाले वच्चो जैसी सरल, निश्छल, भोलीभाली जनताने ही प्रकृतिके स्वर और सौन्दर्यमें अपने जीवनका समावेश कर कविता और कहानीकी रचना की। आज उस सूधे मन और सूधे जीवन द्वारा रची कविताओ और कहानियोंको हम लोकगीत और दन्तकथा कहते हैं। उन रचनाओमें मिट्टीका स्वाभाविक सौंधापन है। नगरोमें आकर जैसे वन्यसरिता और ग्राम्यधान्यका रूपान्तर हो गया जैसे ही पठित समाजके हाथमें जाकर उन ठेठ रचनाओका भी कलेवर बदल गया।

युगोके परिवर्तनके साथ-साथ आज हमारी अभिव्यक्तियोंमें भी बहुत परिवर्तन हो गया है। आज हम देखते हैं, धरतीकी स्वाभाविक मिट्टी कोलतारकी सड़कोके नीचे छिप गयी है। ऊपर सड़कोपर कूड़ा-कचरा, थूक-खखार, मलमूत्र फैला हुआ है; नीचे सड़कके अन्तरालमें पाखानेकी मोरिया वह रही है। कहीं एक कण भी शुद्ध रजकण नहीं मिलता। बड़े-बड़े शहरोमें घर लीपने-पोतनेके लिए शुद्ध मिट्टी भी खरीदनी पड़ती है। ऐसा हो गया है प्रकृतिसे विच्छिन्न मनुष्यका विकृत जीवन, और ऐसे जीवनका साहित्य भी उसीके समान कृत्रिम हो गया है।

## प्रकृति और संस्कृति

मनुष्यने जब प्रकृतिकी अज्ञताको अपने जीवनमें अमृत बना लेना चाहा तब जड शरीरसे अपनी चेतनाको सयुक्त कर उसने संस्कृतिका प्रादुर्भाव किया। संस्कृति मनुष्यके दैनंदिन जीवनको सयत और सुसगत बनाती है। वह प्रकृतिके साहचर्यमें प्राण और कायाको अन्विति देती है।

संस्कृतिका स्थान केवल पूजा-पोठ या मन्दिरोंमें नहीं है, वह हमारे प्रत्येक श्वास, प्रत्येक क्षण, प्रत्येक पगके साथ है। सनातन परम्परामें हमारी सम्पूर्ण

दिनचर्या ही संस्कृतिसे सुश्रुतलित है। प्रातः जागरणसे लेकर रात्रि-गयन-पर्यन्त हमारी दिनचर्या वार्षिक विधानोंसे बँधी हुई है। धर्म अर्थात् शरीर और आत्मा-को शुद्ध स्वस्थ बनाये रखनेके लिए जो कर्तव्य अनिवार्य है वही है धर्म।

धर्मका पालन प्रकृतिसे अभिन्न होकर ही किया जा सकता है। प्रकृति हमें उद्योगी भी बनाती है और संवेदनशील भी। पथारोहीके साथ-साथ नदीकी धाराकी तरह प्रकृति हमारे जीवनके साथ है। जो लोग केवल कामकाजी अथवा मैलानी है उनकी दिनचर्यामें प्रकृतिके साहचर्य और सहयोगको कोई स्थान नहीं है। ऐसे लोग स्टीमरपर सवार होकर नदीके उस पार उतरकर जब घर पहुँचेंगे तब विजलीके पत्तोंके नीचे मुन्तायेगे या हाथ-सुँह धोनेके लिए गुसलखानेमें घुस जायेंगे। मनुष्यके आराम-तलब आलसी स्वभावमें जो म्लेच्छता आ गयी है उसके कारण वह जीवनकी सस्ती सुविधाओंका गुलाम हो गया है। सुविधाओंके लिए आविष्कृत कृत्रिम साधनोंके भारमें दबकर मनुष्यका दम घुटता जा रहा है।

मनुष्यकी दिनचर्यामें अपना अमृत सहयोग देनेके लिए प्रकृति उससे साधना चाहती है। यह साधना तन-मन दोनोंकी है। स्नान और सन्ध्याकी तरह ही तन-मनकी साधना जुड़ी हुई है। हमारे प्रत्येक नित्यकृत्यमें अन्तर्वाह्य गाँचकी साधना है। यह साधना ही हमें अमावृ होनेसे बचाती है।

इस आर्थिक युगमें जब कि प्रत्येक मनुष्यकी दौड़ पैसेकी ओर है, जब कि अन्तर्वाह्य मलिनतामें सभीकी बुद्धि म्लेच्छ हो गयी है, ऐसे युगमें प्रकृति संस्कृति एवं साधनाका स्वर बहुत पीछे छूटता जा रहा है। मिला, फेडरियो, चिमनियोंके इस धुआधार युगमें जैसे प्रकृतिको स्थान नहीं है वैसे ही मन्कृतिको भी।

### मनोविज्ञान

कहते हैं, यह वैज्ञानिक युग है। इस युगका माहित्यमें भी आविपत्य है, इसलिए कथा-साहित्यमें इन दिनों मनोविज्ञानकी बातें बहुत मुननेमें आ रही हैं। अंग्रेजी पढ़ना जैसे किमी समय एक फँगन था वैसे ही आज मनोविज्ञानकी बातें करना भी गाँक बन गया है। जिनके पास उधार लिया हुआ ज्ञान अधिक है वे ही मनोविज्ञानकी बातें बहुत करते हैं।

इन दिनों कथा-साहित्यमें मनोवैज्ञानिक विचारका आधार अन्तर्मन-वर्हिर्मनका द्वन्द्व है। वस्तुतः क्या मन दो है? नहीं मन तो एक ही है। शरीरकी विभिन्न स्थितियोंके अनुसार मनकी गनिया अनेक हैं, मन अनेक नहीं।

जिसे हम अवचेतन मन या अन्तर्मन कहते हैं वही दिवसके कार्यव्यग्र

क्षणोंमें कर्ता रहता है, फिर स्वप्नमें या जाग्रत दिवसके अवकाशमें अपने कार्योंका द्रष्टा अथवा तटस्थ निरीक्षक भी बन जाता है। इस मनके सामने ही व्यक्तजगत् सुषुप्तिमें स्वप्नजगत् बन जाता है, फिर स्वप्नजगत् जागृतिमें व्यक्तजगत्। स्वप्नजगत्में मन कार्यभारसे मुक्त रहता है, अतएव उसमें सकलन और आकलनकी क्रिया ही तीव्र हो जाती है। इस स्थितिमें उसके सामने व्यक्तजगत्की ही रश्मि-विरश्मि, तृप्ति-अतृप्ति घनीभूत हो उठती है।

स्वप्नजगत्की अभिव्यक्तियाँ कर्मलोक ( व्यक्तजगत् ) की ही छाया-वृत्तियाँ हैं, कविकी इन पक्तियोंमें इमी अनुभूतिका परिचय मिलता है—

‘किन कर्मोंकी जीवित छाया उम निद्रित-विस्मृतिके सग  
आँखमिचौनी खेल रही वह किन भावोंकी गूढ उमग?’

इस प्रकार हम देखते हैं कि मन कभी निष्क्रिय नहीं रहता, कर्मजगत्में यदि वह कार्योंमें सक्रिय रहता है तो स्वप्न-जगत्में भावनाओं या आकाशाओमें। कभी-कभी मनकी क्रिया इतनी बलवती हो उठती है कि मनुष्य स्वप्नमें भी उठकर चलने-फिरने लगता है। हम इसे इस रूपमें लें कि तेजीसे आती हुई मोटर या साइकिलको ब्रेक लगाकर रोक देनेपर भी भीतरके अवशिष्ट वेगसे वह कुछ दूर गतिमय हो जाती है। इमी तरह मनका जो अति वेग निद्रामें भी शान्त नहीं हो पाता वह निद्राभिभूत शरीरको भी चालित कर देता है।

हा तो, मन दो नहीं, एक है। निशादिवामें विभाजित समय जैसे एक ही अखण्ड कालके अन्तर्गत है वैसे ही कालानुक्रमके कर्म भी एक ही मनके कृत्य हैं। मन तो इकहरा ही है, केवल उसके कर्तव्य दुहरे-तिहरे-बहुतेरे हैं। व्यक्ति जैसे भिन्न-भिन्न पदोंपर बैठकर भी मूलत एक रहना है वैसे ही मन भी अनेक कर्तव्योंमें एक ही कर्ता भोक्ता, द्रष्टा बना रहता है।

### ‘शरीरमाद्यम् खलुधर्म साधनम्’

यद्यपि मन बलवान है, उसकी शक्ति अमीम है, तथापि, वह क्षणभंगुर शरीरके अधीन है, जैसे वेग अपने वाहनमें। वेगकी गति वाहनके अनुरूप होती है। मोटरमें चाहे जितना पेट्रोल हो, लेकिन पेट्रोलकी शक्ति मोटरके ही अधीन है। यदि मोटर ठीक नहीं हो तो वह केवल पेट्रोलकी शक्तिसे नहीं चल सकती। यही कारण है कि कभी-कभी मोटरको ठेलना भी पड़ता है।

कहनेका अभिप्राय यह कि मनकी शक्ति यद्यपि अपरिमित है तथापि

उसकी गति-विधि शरीरसे ही परिमित है। शरीरकी गिराएँ मनके लिए स्वरकी रेखाओंकी तरह हैं। यदि रेकर्डकी रेखाएँ क्षीण हो गयीं हो या उनमें कोई अन्य खराबी आ गयी हो तो स्वरका समुचित संचालन नहीं हो सकता। अतएव, मनको, आत्माको, चेतनाको प्रधानता देकर भी हमारे यहाँ शरीरकी उपेक्षा नहीं की गयी है। यद्यपि मनुष्यकी आत्मा वेणु-स्वरकी तरह शरीरतक ही सीमित नहीं है, किन्तु जवनाक शरीर आत्माका वाहन है तबतक स्वर वेणुसे ही बँधा हुआ मनुष्य है।

स्वरके लिए जैसे हम वेणुकी उपेक्षा नहीं कर सकते वैसे ही मन, बुद्धि, चिन्तन, चेतना या आत्माके लिए शरीरकी भी उपेक्षा नहीं कर सकते। इसीलिए हमारे यहाँ कहा गया है—“शरीरमाद्मं खलु धर्मं भावनम्।” इसका मतलब यह कि यदि शरीर मयत और स्वस्थ है तो मन भी वैसा ही हो जायगा। शरीरकी आद्यता स्वीकार कर शारीरिक भोगोंको प्रधानता नहीं दी गयी, बल्कि मकेत यह है कि शरीरको जैसा मयत-अत्यत, स्वस्थ-अस्वस्थ रखगे वैसी ही बुद्धि और क्रिया बनेगी। अपने स्वास्थ्य-अस्वास्थ्यसे ही मनुष्य भावु-असाधु बनता है। शरीर को साधनेके लिए ही दिनचर्या, परिचर्या और उपचर्या है। इनके व्यतिक्रमसे मनका भी व्यतिक्रम हो जाता है। आधुनिक रहन-सहनमें यह व्यतिक्रम पग-पगपर दिखायी पड़ता है—रात-रातभर मिनेमा देयना, अनाप-शनाप खाना, उ प पानके वजाय चायके प्याले उडाना, स्नान-ध्यानके वजाय तौलियेमें केवल हाथ-मुह ढोछ लेना ! ऐसी म्लेच्छनामें शरीर अगुद (अस्वस्थ) और मन मलिन हो जाता है।

### दिनचर्या

हमारे यहाँ सधो हुई दिनचर्यामें ही जीवनकी साधना दिखलाई गयी है। गोम्वामीजीकी इन पक्तियोंमें इसी साधनाका मकेत है—

उठे लपन निमि विगत मुनि अरुन - निखा - धुनि कान ।  
गुरु ने पहिलेहि जगतपनि जागे गम मुजान ॥

इन्द्रियों और उनकी क्रियाओंको नैसर्गिक मुपमा देनेके लिए ही दिनचर्या है। मुन्दर व्यक्तित्वमें प्रकृतिका ही सौन्दर्य-मन्दोह रहता है। मनोहर अग-प्रत्यग और हँसने-बोलने-चलनेकी उपमा प्राकृतिक रपादानोंसे दी जानी है।

अपनी दिनचर्यामें जो प्रकृतिका अधीश्वर है वही ईश्वर है। रामकी तरह योगेश्वर कृष्ण भी अपनी दिनचर्यामें प्रकृतिके ही अधीश्वर है। उनका

गोचारण, वन-विहार, यमुना-तट-लीला-विस्तार, ये सब उनकी प्राकृतिक दिनचर्याके क्रिया-कलाप है।

## युक्ताहार-विहार

गीतामें भगवानने जीवनका सम्पूर्ण मन्त्र एक ही शब्दमें दे दिया है— 'युक्ताहार-विहार।' निसर्गके साथ सभी हुई दिनचर्यामें इसी युक्ताहार-विहारका विधान है। आहार-विहारके व्यतिक्रम (अस्वास्थ्य) से ही आजके सारे आचार-विचारमें भी व्यतिक्रम आ गया है। इस व्यतिक्रमको जीवनकी समुचित गति-यति देनेके लिए ही गांधीजी प्रतिदिनकी छोटी-मोटी वातोंमें दिलचस्पी लेते थे। आनेवाला संसार अपने बड़े-बड़े मनोवैज्ञानिक, सामाजिक, राजनीतिक प्रयोगोंमें विफल होकर जिन्दगीकी छोटी-मोटी वातोंमें ही जीवनका निस्तार खोजेगा। वर्तमान कथा-साहित्यमें यह तो दिखायी देता है कि एक आदमी अच्छा है दूसरा बुरा, लेकिन अच्छे-बुरेका निर्णय जिस सामूहिक '(मनोवैज्ञानिक और सामाजिक) मानदण्डमें किया जाता है वह पर्याप्त नहीं है। चरित्रकी अच्छाई-बुराईका एक विशेष कारण मनुष्यका निजी स्वास्थ्य-अस्वास्थ्य भी है। अनुकूल सुविधाओंके अभावमें जहा स्वास्थ्य सम्भव नहीं है, वहा अस्वस्थताका कारण सार्वजनिक है। लेकिन जिन्हें पर्याप्त सुविधा प्राप्त है उनकी अस्वस्थताका कारण वैयक्तिक ही हो सकता है।

सबसे बड़े मनोवैज्ञानिक तो वे माधारण जन हैं जिन्होंने कहावतो एव लोकोक्तियोंमें जीवनका सार निचोड़ कर रख दिया है। उन्हींकी यह लोकोक्ति है—'जिसका आत भारी, उसका माथ भारी।' भारी माथ (कुण्ठित मस्तिष्क) मनुष्यसे उस प्राकृतिक दिनचर्याकी माग करता है जिससे उसका शरीर स्वस्थ होकर मनको भी स्वस्थ बना दे। जहा मलावरोध होता है वहाँ बुद्धिका भी अवरोध हो जाता है। आयुर्वेद कहता है—

सर्वेवामेव रोगाणा निदान कुपिता मला ।

तत्प्रकोप म्यनु प्रोक्त विविधाहिन सेवनम् ॥

मलमुक्त शरीरमें ही निम्मल मन रह सकता है। शरीर और मन, देह और देहीकी समस्या स्वास्थ्यकी ही समस्या है। शरीरके मोक्षण (मल-विसर्जन) से देहीका भी मोक्षण हो जाता है।

जनसाधारणके पास जीवनका जो निदान है वह वैज्ञानिकोंके पास नहीं। आधुनिक विज्ञान विकृतियोंको निर्मूल नहीं करता, बल्कि विकट उपचारोंसे विकृतियोंको दवा देता है। आवश्यकता है स्वस्थ दिनचर्याको प्रोत्साहन देनेकी, ताकि कृत्रिम रोग उत्पन्न ही न हो।

### चरित्रका अध्ययन

वर्तमान कथा-कहानियोंमें घटनाओं, क्रियाओं और कथनोपकथनके भीतरमें चरित्रचित्रण किया जाता है, इनके साथ दिनचर्याका भी समावेश होना चाहिये। केवल दिनचर्यासे भी किसी व्यक्तिके चरित्रका परिचय मिल सकता है। दिनचर्याके अनुरूप ही मनोवृत्ति बनती है।

धार्मिक कथाओंमें दिनचर्याका भी उल्लेख मिलता है। 'मानस' में देखिये—

तेहि दिन भयेउ विटपन वानू । लपन सखा नव कीन्ह नुपानु ॥

प्राण प्रातकृण करि रघुराई । तीरथराजु दीख प्रभु जाई ॥

राम कीन्ह विश्राम निमि, प्रात प्रयाग नहाय ।

चले सहिन सिय लपन जन, मुदिन मुनिहि निरुनाय ॥

### आकृति-विज्ञान

यदि हम मनुष्यके साथ उसकी दिनचर्यामें देरतक न रह सके और पल-भरकी झलकसे ही व्यक्तिका आन्तरिक अध्ययन कर लेना चाहे तो उसकी मुखाकृति देखनी चाहिये। यदि हमारा मन स्वस्थ है, निर्मल है तो जलमें प्रतिबिम्बकी तरह मुखाकृतियोंसे ही मनुष्यका मर्मोद्घाटन हो जायगा।

मनुष्यके चरित्रका 'मीटर' उसकी मुखाकृतिपर लगा रहता है। जैसा जीवन होता है वैसा ही मुख बन जाता है। शैशवके निरीह सारल्यमें सभीका मुख मुगोभन जान पडता है, किन्तु आगे जीवन-प्रणालीके अनुमान उनी मुखका रूपान्तर हो जाता है। शैशवमें सभीकी मुखाकृति इसलिए मुहावनी लगती है कि उसमें प्रकृति (माता) के स्वारम्यकी स्निग्धता रहती है। सुन्दर मुख प्रकृतिका ही पुरस्कार है। ज्यो-ज्यो मनुष्य अपने दैनंदिन जीवनमें प्रकृतिका उल्लंघन करता जाता है त्यो-त्यो वह कुम्प होना जाता है। जिन्होंने अपने जीवनमें प्रकृतिको साथ लिया है उन्हींके मुखपर शैशव चिर-



अभायमान रहता है। देवचित्रोंमें अमश्रु-विहीन सुस्निग्ध मुखमण्डल उसी अंगवका द्योतक है।

धार्मिक कथाओंमें मुखाकृतियोंसे चरित्रका बहुत-कुछ संकेत कर दिया गया है। राम और रावणका चरित्र उनके मुखपर अंकित है। उनके चित्रोंमें मनो-विज्ञान आकृति-विज्ञान बन गया है। आधुनिक वैज्ञानिक भी आकृतियोंका अध्ययन कर रहे हैं। अमेरिकामें एक ऐसा अस्पताल बनवाया गया है जहां बच्चोंके स्वभावकी परीक्षा की जाती है। प्रति सप्ताह चित्र खींचकर उनकी मुखाकृतिका अध्ययन किया जाता है।

वर्तमान कथा-साहित्यमें रवीन्द्रनाथकी रचि आकृति-विज्ञानकी ओर थी। उनकी रचनाओंमें आकृतियोंका चित्रण प्रायः मिलता है। उनकी दृष्टि मर्म-भेदिनी थी। बाहरी आकृतिमें कृत्रिम भद्रता हो सकती है, इसीलिए उनकी दृष्टि भीतरी आकृतिमें भी प्रवेश करती थी। तभी तो 'चार अध्याय' की एला कहती है—'उसका एक भीतरका चेहरा मुझे दिखायी देना है, विलकुल अष्टपद जन्तुकी तरह।'

रवीन्द्रनाथके कथा-साहित्यमें बाहरी आकृतियोंका और उनकी चित्र-कलामें मुख्यतः भीतरी आकृतियोंका चित्रण है। रवीन्द्रनाथकी सजग दृष्टिमें देखने-पर बाहरी आकृतियोंमें भी भीतरी आकृतिका आभास मिल जाता है। भीतरी आकृतियोंमें मनुष्य पशु हो गया है और पशु मनुष्य। इसीलिए उनकी चित्रकला अपूर्व और अद्भुत है।

## समस्या

एक ऐसे युगमें जब कि सामूहिक समस्याओंने मनुष्यको वैयक्तिक साधना (स्वास्थ्य-साधना) में वंचित कर दिया है वहां बाहरी मुखाकृतियोंमें विविधता होते हुए भी सभीका अन्तर्मुख एक-सा ही कुरूप और घृणित हो गया है। ऐसी स्थितिमें किसे कुरूप कहे, किसे किसे सुरूप? मरका बाहरी मुख केवल एक 'चेहरा' मात्र रह गया है, जिसके भीतर बैठा हुआ 'अष्टपद जन्तु' आखेटकी टोह लेना रहता है।

हम देखें, वे समस्याएँ क्या हैं जिन्होंने मानव-ममाजको इनना विकृत कर दिया है।

जैसा कि ऊपर कहा है, विमल बुद्धिके लिए युक्ताहार-विहार आवश्यक

है। वर्तमान समस्याएँ आहार-विहारके व्यतिक्रमसे उत्पन्न हुई हैं। कण्ट्रोल और राशनिकके पहिले कहीं अलि आहार-विहार था तो कहीं अनाहार अर्थात्, रसाभाव, 'अतिशय दुख है उत्पीडन अतिशय मुख भी उत्पीडन।'—दोनोकी परिणति एक-सी ही हुई। जीवनके सम्यक् भोगसे बचिन हो जानेके कारण आहार-विहारकी विकृतियाँ रोटी और मेक्सकी समस्याके रूपमे प्रकट हुईं। सम्पन्नता और विपन्नता दोनोकी सामाजिक अवोगति एक-सी हो गयी। कविने कहा है—

‘मानव-जगमे बैठ जावे मुख दुखसे औ दुख मुखसे।’

किन्तु आज वर्तमान विश्वव्यापी अकालमे मुखका नाम नही, केवल दुख ही दुख है। वर्तमान कथा-साहित्यमें रोटी और मेक्सकी समस्या उभर पडी है। फ्रायड ने सभी मनोविकृतियोंका कारण यौनचेतनाकी कुण्ठामे दिखलाया है। किन्तु सेक्सकी समस्या अकेली नही, वह रोटीके साथ जुडी हुई है। रोटी और सेक्स अन्योन्य हैं। रक्तनिर्माण और उसका स्वस्थ संचालन, यही तो रोटी और मेक्सका अभिप्राय है। यदि यह अभिप्राय सफल नहीं होता तो रोटी और मेक्सकी तृप्ति मे ही मन स्वस्थ नही हो सकता।

रोटी और मेक्स (आहार-विहार) के रूपमे जो समस्या सामने है उनकी ओटमे समाजकी आधारभूत समस्या गार्हस्थिक है। गृहस्थीमे ही रोटी और सेक्सका स्वस्थ उपभोग हो सकता है। होटलोमे खा लेने और बैथ्याओके यहा विहार कर लेनेमे रोटी और मेक्सकी सन्तुष्टि नही हो सकती। मूलरूपमे यह समस्या व्यापारिक नही, मास्कृतिक है।

जीवनमें जब व्यापारिक प्रवृत्तिकी प्रधानता नही थी तब समाजकी सांस्कृतिक मुपमा गार्हस्थिकके वातावरणमे ही विकसित हुई थी। वर्तमान व्यापारिक विपन्नताओंमे गार्हस्थिकका ही उद्धार करना है। उसीमे समाजका मुख-स्वास्थ्य है। समाजको व्यापारिक अथच सैनिक दृष्टिसे देखनेपर वह अपना समाधान नही पायेगी। उसे गृहस्थीकी दृष्टिमे देखनेपर जीवनयापनका वह माध्यम मिलेगा जो ग्राम्यजीवनमे कभी श्रम-महयोग और सामाजिक सहृदयताके रूपमे था।

इन्द्रियोंमे वैवा हुआ मनुष्य भी अन्नत. पशु ही है किन्तु गृह-जीवनका सूत्रपात कर वही पशु सामाजिक प्राणी बन गया था। क्रमश. मन्यता और सम्स्कृति-ने उन्नति कर आज वही सामाजिक प्राणी फिर पशु क्यों बन गया ? इसका कारण समाजकी अर्थतान्त्रिक व्यवस्था है।

समाजका अस्तित्व कृषि-जीवनपर निर्भर है। कहा है—

‘उत्तम खेती मध्यम वान, निकृष्ट चाकरी भीख निदान।’

अर्थ-तन्त्रमे वाणिज्य, नौकरी और भिक्षावृत्ति इन्हीका आधिक्य हो जाने से समाज असन्तुलित हो गया है। सामाजिक सन्तुलनके लिए हमें फिर कृषिको महत्त्व देना है, तभी रोटी और सेक्सकी समस्याका ही नहीं, बल्कि आजकी सभी कृत्रिम समस्याओंका अन्त हो सकेगा। कृषि प्रकृतिका प्रसाद है। कृषिजीवी मनुष्य प्रकृतिके सम्पर्कमे उद्यमी और उत्पादक था। प्रकृतिसे मुँह मोड़कर व्यापारिक मनुष्य निरुद्यमी और गोषक हो गया। उद्यमका स्थान लूट-पाट और छल-प्रपचके व्यापारने ले लिया। आज राजनीति, दावपेच, छलछद्म और वितडावादका बोलवाला है।

गोषकवर्ग (व्यापारिक वर्ग) का अत्यधिक भार पड़ जानेके कारण कृषकवर्ग पृथ्वीके भारवाहक शेषनागकी तरह विचलित हो गया है। जबतक वह सुस्थिर नहीं होगा तबतक समाज डगमगाता रहेगा। यदि इस डाँवाडोल स्थितिको कृषिकी वुनियादपर गीधू नहीं सँभाला गया तो समाज ढहकर नि.शेष हो जायगा। व्यापारिक, राजनीतिक और वैज्ञानिक प्रयत्नोसे किसी अच्छे परिणामकी आशा नहीं की जा सकती।

नवजीवनके लिए कृषिको पुन. स्वाभाविक ग्रामीण पद्धतिसे ही सजीव करना चाहिये। वैज्ञानिक पद्धतिसे तो कृषिका विकास उसके ह्रासका ही कारण बनेगा। जैसा कि कहा है—‘सहजन अनि फूले तऊ डाल-पातकी हानि,’ यही हालत कृषिकी भी हो जायगी।

वैज्ञानिक पद्धतिसे श्रम और समयकी बचत तो होती है किन्तु उसका फल स्थायी नहीं होता। आजकी सभी समस्याएँ तपस्या चाहती हैं और श्रमपूर्वक मनुष्यको श्रमण बननेका सकेत करती हैं।

### वर्तमान कथा-साहित्य

सामयिक कथा-साहित्यमे राजनीतिज्ञों और वैज्ञानिकोंका अनुसरण मात्र है, उनमे उस स्वतन्त्र सामाजिक दृष्टिकोणका अभाव है जिसका परिचय रवीन्द्र और शरदके साहित्यमें मिलता है। आधुनिक कथाकारोमे मौलिकता नहीं, अनुगामिता है। उनमे वह जाग्रत व्यक्तित्व नहीं है जो राजनीतिज्ञों और वैज्ञानिकों-मे ऊपर उठकर द्रष्टा बन जाता है।

आधुनिक कथा-साहित्य बहुत सीमित है। इसमें यदि डिक्टेटरशिपके कारण कथा-साहित्य मंजूर हो गया है तो अन्य देशोंमें वार्द्धिक गुलामीके कारण। कलाकारोंमें सावनाका मूल नहीं है।

आधुनिक कथा-साहित्यका चित्रपट मकीर्ण है—रोमान, राजनीतिक आन्दोलन, चर्चिन मनोविज्ञान, इतनेहीमें उसकी इतिथी है। जिसके जीवनमें चित्रपट चित्रित होता है उस सामाजिक मनुष्यका परिचय नहीं मिलता। सब तो यह कि वह केवल शरदकी रचनाओं और प्रेमचन्दके 'गोदान' में ही है।

कलाकारका कर्तव्य दुहरा है—बाहर उसे समयकी तरंगोंपर तैरना है, भीतर उसे अतलमें पैठना है, कविका यही निर्देश है—

‘जीवनकी लहर-लहरमें हँस खेल खेल रे नाविक,  
जीवनके अन्तस्तलमें नित बूड बूड रे नाविक!’

साहित्यको स्थायित्व अन्तस्तलके अवगाहनमें ही मिल सकता है।

इस अनिश्चित कालप्रवाहमें, जब कि सब कुछ अस्थिर और अविश्वसनीय हो गया है, आजका कलाकार भी प्रकृतिसन्धि होकर किमी नृचिन्तित शरानलपर नहीं खड़ा हो सका है। किसी आन्तरिक निर्माणके अभावमें उसकी कलाकारिता बहिर्मुखी हो गयी है। कवि पन्तजीके शब्दोंमें—“क्या चित्रकलामें, क्या साहित्यमें, इस युगके कलाकार केवल नवीन टेकनीकोका प्रयोग मात्र कर रहे हैं, जिनका उपयोग भविष्यमें अधिक सुगतिपूर्ण ढंगमें किया जा सकेगा।”

हमारे साहित्यमें जो नये टेकनीक आ रहे हैं वे भी अनुकरणमात्र हैं। केवल शरदकी रचनाओंमें ही अन्तःकरण मिलता है, जैसा अकृत्रिम उनका समझ है वैसे ही अकृत्रिम उनका अभिव्यञ्जन भी। शरदके कथा-साहित्यको ठीक अर्थमें जनताका साहित्य कह सकते हैं।

टेकनीककी दृष्टिमें यह चिन्तनीय है कि आधुनिक कथा-साहित्य प्रचार-प्रदान है। जिन लेखकोंमें व्यक्तित्वका अभाव है वे कलाके क्षेत्रमें लाउडस्पीकिंग करते हैं।

यह युग प्रगतिशील कहा जाता है। प्रगतिशीलताका अभिप्राय मार्क्सवादी विचारधाराके अनुसार जन-समाजको अग्रसर करना है। किन्तु जनताका अपना भी एक निर्माण है, सामाजिक सावना है; इसीलिए शताब्दियोंके प्रहारमें भी वह टिकी हुई है। गांधीजीने जनताके उनी आत्मनिर्माण अथवा सामाजिक

साधनाको बनाये रखनेके लिए राजनीतिद्वारा उसके विलुप्त स्वावलम्बनका पुनरुद्धार करना चाहा था। इस श्रेणीके लोक-पुरुष और लेखक प्रगतिशील नहीं कहे जा सकते क्योंकि वे पुराण-मन्थी हैं। प्रगतिशील तो वे लोग हैं जो जनताका यन्त्रोकी तरह निर्माण करना चाहते हैं।

आधुनिक कथा-साहित्यके प्रसंगमें मार्क्सवादी कलाकार यंगपालजीने एक नये शब्दकी उद्भावना की है। जो प्रगतिशील नहीं है, वे 'स्थितिशील' हैं। इसका अभिप्राय यह कि जो जहा खड़े हैं वहीं स्थिर हैं, आगे बढ़ना नहीं चाहते, वे गति-रहित हैं। किन्तु विचारणीय यह है कि उन्हें अपनी 'स्थिति' का आग्रह क्यों है? इसलिए कि वे जीवनके किसी ध्रुवकेन्द्र पर खड़े हैं, वे सर्वहारा हैं, दिशि-हारा नहीं। उनका ध्रुव केन्द्र है सस्कृति. जनताका आत्मनिर्माण। जनता केवल कठपुतली नहीं है, उसके पास भी सृष्टिरचनाके सर्जीव तत्त्व हैं. उन्हें पानेके लिए हम 'स्थितिशील' जनताके अनुभवोंकी भूमिपर ही खड़े हैं।

काशी,  
१५.१४८

## रोटी और सेक्स

आजसे कुछ समय पहिले रोटी और सेक्सकी बाने कग्ना घृणित और वीभत्स नमजा जाता. इस नम्वन्वमे बान करनेवाला या तो लोभी नमजा जाता या कामानुर। हमारे यहा शृंगार रमकी रचनाएँ हुई हैं. लेकिन उनमे भी गुरुजनोकी लोकलाज है और रस-विनोद समवयस्क सखी-सखाओके बीचतक ही सीमित है।

यह लोकलाज और मर्यादा तभीतक बनी रहती है जबतक जीवनका माधन पर्याप्त रहता है और समाज सुखी रहता है। जब साधनोका अभाव हो जाता है तब जैसे स्वास्थ्यके अभावमे शरीर विकलांग हो जाता है वैसे ही समाज भी विकल्पित हो उठता है। अबतक जिस साहित्यको कला और वर्मकी मर्यादामे गौरवान बनावकर हम उपस्थित करते रहे हैं वह इधर जगन और यथार्थ होना जा रहा है। जैसे अचरद्व कण्ठका हाहाकार अपना लाज-मकोत्र छोडकर वायुमण्डलको भेदकर गुंज उठता है वैसे ही मनुष्यके क्षुधा-कामका अवाप्त उद्वेग भी साहित्यमे मर्यादाका बाँध तोड़कर उन्मुक्त हो गया है।

आज साहित्य और समाजकी ऐसी स्थिति क्यों है ? इसका कारण ऐति-हासिक है। इतिहासने आज हमें एक ऐमे त्रियात्रानमे ले जाकर-पटक दिया है जहाँ मनुष्य वे-चारा हो गया है। अकालके दिनोमे जैसे मनुष्यका कुल-नोत्र घन-दान छूट जाता है वैसे ही इस यान्त्रिक युगमे मनुष्यका सामाजिक निर्माण टूट रहा है। आज मनुष्य भूखा और नंगा है। कलतक हम जिस ममन्याको रोटी और सेक्सके रूपमें देखते थे आज वह अन्न और वस्त्रके रूपमें सार्वजनिक हो गयी है। रोटी और सेक्सका जो अमन्तोप दब स्वरमे चला आ रहा था वह आजके हाहाकारका ही पूर्वापर था।

रोटी और सेक्स मनुष्य-जीवनका लक्ष्य नहीं उनका लक्ष्य वर्म और मोक्ष ही रहेगा। किन्तु उस लक्ष्यके मार्गमे यह जो स्थूल व्याधान आ गया है, बिना इसका प्रतिकारकिये आगे बढ़ना, अतृप्त इन्द्रियोद्वारा अतीन्द्रियको पानेका विफल प्रयास है।

शरीरके लिए जैसे स्वास्थ्य है, आत्माके लिए उसमे भी अधिक धर्म और मोक्ष है। किन्तु शरीरको जब आधि-व्याधि लग जाती है तब पहिले उसका ही उपचार करना पड़ता है। बिना उपचारके जैसे स्वास्थ्य सम्भव नहीं है

वैसे ही क्षुधा-कामकी आन्तिके बिना धर्म-मोक्ष भी। रोटी और सेक्स अर्थात् क्षुधा और काम मनुष्यके जीवनकी प्राथमिक एवं प्राकृतिक आवश्यकता है। जहा जीवनकी प्राथमिक आवश्यकताका ही अकाल पड़ गया हो, वहा आत्मा कैसे स्वस्थ रह सकती है। 'आरत करहि न काह कुकर्म?'—सबसे पहिले इस आत्तिको दूर करना चाहिये। आज जो स्थिति सामने है उसकी ओरमे आखे मूढ़ लेनेसे काम नहीं चलेगा। यह स्थिति सन्क्रामक है। यदि इमे ठीकसे सँभाला नहीं गया तो जो इससे अपनेको सुरक्षित समझते हैं, कल उनकी भी स्वस्थता (नैतिकता) खतरेमें पड़ जायगी।

इस संक्रामक स्थितिका कारण क्या है? सम्प्रति इसे चरित्रके वैयक्तिक दृष्टिकोणसे नहीं देखना चाहिये। हमने पहिले ही कह दिया कि इसका कारण ऐतिहासिक है। ऐतिहासिक अर्थात् राजनीतिक। राजनीति अपने मस्तकपर जिम लक्ष्यको धारण करके चलती है उमीके अनुरूप जीवनकी सामाजिक प्रणाली ब्रत जाती है। भारतकी प्राचीन राजनीति धार्मिक थी अतएव उसकी सामाजिक प्रणाली भी उसीके अनुरूप थी। राजा-प्रजा दोनोंका लक्ष्य धर्म-मोक्ष था। दोनोंके भीतर स्नेह, सहयोग, त्याग और बलिदान था। एक बव्दमे, मनुष्य परमार्थी था। इसके विपरीत, वर्तमान राजनीति आर्थिक है। फलतः उसकी सामाजिक प्रणाली भी वैसी ही है। इस प्रणालीने मनुष्यको आत्मलिप्सु एवं स्वार्थी बना दिया। इमका परिणाम यह हुआ कि एक ओर तो जीवनके पार्थिव साधनोंका स्वर्ग बस गया, दूसरी ओर मनुष्यके लिए जीते-जी रौरव नरक बन गया। समाजमे सन्तुलन नहीं रह गया। कहीं भोग-विलासका प्राचुर्य हो गया तो कहीं रोटी और सेक्सका अकाल पड़ गया। पहिले समाजमे इसलिये सन्तुलन था कि मनुष्य धार्मिक राजतन्त्रमे चैतन्य था, अब आर्थिक राजतन्त्रमे जड़ है, अनात्म है। जैसा हैं, वैसी ही उसकी समस्याएँ बन गयी हैं।

रोटी और सेक्स तो हमारे एकान्त अन्त पुरकी चीज रही है। यह पार्थिव आवश्यकता भी मनुष्यकी सामाजिक माधनामे काव्यकी सुपमा पा गयी थी। विहारीका एक दोहा है—

टटकी बोई धोवती, चटकीली मुख-जोति।

फिरति रसोईके बगर. जगर-मगर दृति होति ॥

यह स्वाभाविक गृह-छवि आज हमारे जीवनमे कहा रह गयी है! गृह-जीवनकी यह सुरभि, यह गुभ्रता, यह पवित्रता, अब सपनेकी बातें होती जा रही हैं।

अब तो अन्त पुरका स्थान वाजार लेता जा रहा है। वहाँ गोश्तकी तरह रोटी भी विक रही है और सेक्स भी विक रहा है। जब रोटी ही घरमें मर्यादित नही रह सकी तो भला सेक्स कैसे मर्यादित रह सकता है। यह खरीद-फरोस्तका जमाना है। जीवन बेध्या-व्यापार बन गया है। आजकी आर्थिक राजनीति व्यापारिक राजनीति है। व्यापारिक राजनीति हमारे गार्हस्थिक ढाँचेको तोड़ती जा रही है। जिसे हम पुरानी सामाजिक व्यवस्था कहते हैं, वह गार्हस्थिक व्यवस्था है, उसीके भीतरसे क्रमशः चारो आश्रमोंको गति-विविध मिलती थी।

तो, व्यापारिक राजनीति हमारे सामाजिक ढाँचेको तोड़-फोड़ रही है। किन्तु यह विव्वसिनी नीति अपना भी नाश कर रही है और अपने साथ जीवनके शुभचिह्नोंको भी मिटाती जा रही है। बगालके अकालमें नैतिकताका ही नहीं, अर्थ-लिप्पु शासन-प्रणालीका भी दिवाला निकल गया था। सारे ससारमें इसका ऐसा ही भविष्य है। यह आर्थिक शासन-प्रणाली गार्हस्थिक समाज-व्यवस्थाको विशृङ्खल कर स्वयं भी विशृङ्खल होने जा रही है।

रोटी और सेक्स अर्थात् अर्थ और कामकी समन्या इस व्यापारिक युगके अनुरूप ही ऋीभत्स है। रोटी और सेक्स अलग-अलग न होकर अन्योन्य हैं; धन, अन्न, प्रजनन, इम क्रममें मूल समस्या आर्थिक समस्या बन गयी है। यह समस्या नग्न-रूपमें हमारे सामने है। हम इम समस्याको स्वीकार करते हैं। किन्तु यथार्थ-वादियोंसे हमारा दृष्टि-भेद है। यथार्थवादी इस समस्याको कामनाकी ओखोंसे ही देखते हैं। हम जीवनमें साधनाको भी महत्व देते हैं। साधना ही मनुष्यको शुद्ध समाजवादी (सामाजिक प्राणी) बनाती है, कामना व्यक्तिवादी (सकीर्ण प्राणी)।

अपने चारों ओरकी विवर्ण परिस्थितियोंको देखकर सामाजिक प्राणी ही यह कह सकता है—

‘अपने मधुमें लिपटा पर कर सकता मधुप न गुंजन,  
कर्णामे भारी अन्तर खो देता जीवन-कम्पन।’

व्यक्तिगत कामनाका ही पु जीभूत रूप पूँजीवाद है। यथार्थवादी दृष्टिकोणसे (चाहे उसे जो भी नवीन राजनीतिक नाम दे दिया जाय)—पूँजीकी विकृतियोंका अन्त नही होगा बल्कि उसका रूपान्तर ही जायगा। यह इन्जेक्शन देकर रोगको दवा देनेके समान है। हम रोगका निर्मूलन चाहते हैं। सारे अनर्थोंका मूल ‘अर्थ’ है। हम उसे ही निर्मूल कर देना चाहते हैं। हम श्रम, सहयोग, सद्भावद्वारा



समाजका निर्माण देखना चाहते हैं। यही हमें साधनाकी ओर ले जायगा। अर्थका स्थान हम कर्मको देना चाहते हैं और कर्मको धर्मकी ओर अग्रसर करना चाहते हैं। हम जीवनकी अन्दरूनी बुनियाद डालना चाहते हैं।

सम्प्रति हमारे चारों ओरके जीवनमें जो रुग्णता आ गयी है वह एक आसन्न समस्याके रूपमें हमारे सामने है। किन्तु रोटी और सेक्सकी समस्या उन्हींके लिए कठिन है जो जीवनमें एक आचार-विचार लेकर चल रहे हैं। जो आचार-विचारसे मुक्त हैं वे सामाजिक दस्यु हैं, उनके लिए यह समस्या न तो पहिले थी और न आज है। उनके लिए तो यह समस्या नहीं, लिप्सा है। वे आत्मलिप्साके लिए सामूहिक कल्याणकी ओरसे वैसे ही आँखें बन्द कर सकते हैं जैसे अन्न और वस्त्रका चोर व्यापारी। साहित्य और समाजमें रोटी और सेक्सके नामपर जो लोग स्वेच्छाचारिताकी ही सामाजिक स्वतन्त्रता समझते हैं वे भी चोर व्यापारीकी तरह ही मार्बेजनिज उत्तरदायित्वमें रहित हैं; अक्षम्य हैं।

एक ऐसे अविश्वासपूर्ण वातावरणमें जब कि सभीके भीतर चोर पैठा हुआ है, सभीके भीतर स्वेच्छाचारिता अपना हाथ-पाँव फैलाये हुए है, भला किसे-किसे कहाँतक रोका जा सकता है! आवश्यकता इस बातकी है कि जिन आर्थिक और सामाजिक कारणोंसे मतिभ्रष्टता आ गयी है, उन्हें दूर किया जाय।

इन्दौर,

मई, १९४५

## मनुष्य और यन्त्र

कोई भी राजनीतिक प्रणाली (चाहे वह साम्राज्यवाद हो, समाजवाद हो या मर्यादावाद हो) एक मशीनरी मात्र है, भले ही वह लोहेसे बने या मनुष्य-से। केवल श्रमिकोंका राज्य हो जानेसे ही मानवताकी स्थापना नहीं हो सकती। देखना होगा, श्रमका भावन और साध्य क्या है? श्रमिकवाद और साम्राज्यवाद-के भावन और साध्य एक हैं—वस्तुप्रधान उपकरण (साधन) और उनका उपभोग (साध्य)। मशीनें इसी वस्तुप्रधानताकी निष्पत्ति हैं। इनका अनिवार्य परिणाम उपभोगका लोभ ही होगा। इस साधन और साध्यमें संग्रह और त्यागका विवेक नहीं है, केवल संवय और व्यय है। गोस्वामीजीने कहा है—'संग्रह त्याग न विनु पहिचाने।' संग्रह और त्यागकी पहिचान न होनेके कारण केवल व्यावसायिक बुद्धि-का बोलबाला है। श्रमिकवाद और साम्राज्यवाद, दोनोंमें व्यावसायिक बुद्धि है। अन्तर दोनोंके मूल्यांकनमें है। श्रमिकवादमें यद्यपि मूल्यांकन बदल जाता है तथापि व्यावसायिक बुद्धिके कारण वह संतुलित नहीं रह सकेगा। तराजूका पलड़ा लाख प्रयत्न करनेपर भी किसी न किसी परिमाणमें विषम रह ही जायगा। यद्यपि १९-२० के फर्ककी तरह वह न्यूनतम विषमता दिखायी नहीं पड़ेगी, तथापि उसका बीजाण तो भेज रहेगा ही। कालान्तरमें बीज ही तो विपवृक्ष बन जाता है, जैसे आज पृथ्वी-वाद या साम्राज्यवादमें बन गया है। इस प्रगति और अव्ययतामें मनुष्यकी मद्दति कहाँ है?

असलमें हमें तराजूके पलड़ोको नहीं ठोक करना है। 'मनी' के मूल्यांकनमें तराजू सन्तुलित नहीं होगा, सन्तुलन 'मन' से होगा। 'मनी' उपकरण है, मन-अन्त-करण। यदि मन ही सन्तुलित नहीं रहा तो बाह्य सन्तुलन एक वैधानिक विषयता मात्र रह जायगा। मूल्यांकन ही जानेपर भी 'मूल' खोबला या अविश्वसनीय रह जायगा। अतएव, हमें 'मूल्यांकन' की अपेक्षा पहिले 'मूलांकन' कर लेना है।

जीवनदर्शी कवि पन्तजीके शब्दोंमें—'मूल व्यक्तिको फिरसे चालो।'—यही 'मूलांकन' है। जो अछूता मानव-मन (स्वाभाविक मानवपन) इतिहासोके किनारे परिच्छेदों ('जाति, वर्ण, संस्कृति, समाज') में छिप गया है, उसे ही मूल रूपमें नामने स्वरूप फिरसे निष्कर्ष-कार्य करना है।

यह तभी सम्भव है जब व्यावसायिक दृष्टिके वजाय मनुष्यके मनमें किसी ऐसी प्रज्ञाका उद्रेक किया जाय जो उसे प्रकृतिस्थ अथवा आत्मस्थ कर दे। प्रचलित प्रयोगमें इस प्रज्ञाको अन्तर्विवेक कह सकते हैं। इस प्रज्ञाके जो आचार-विचार हैं उन्हें ही सत्य, अहिंसा, अपरिग्रह, अस्तेय इत्यादि सज्ञाएँ दी गयी हैं, इन्हींसे मन सन्तुलित होता है। इनके बिना भी दुनियाका काम चल ही रहा है, किन्तु वह चलना ठेलागाड़ीकी तरह है, स्वतः चालित नहीं। हमें राजनीतिसे नहीं जीवनको 'नीति' से संचालित करना है। नीति अन्तर्विवेकका वह विधान है जिसके अन्तर्गत उक्त आचार-विचार समाविष्ट हैं। नीति आत्माका मीटर है। जब उक्त आचार-विचार अन्तःकरणसे अगीकृत हो जायँगे तब जीवनका दृष्टि-विन्दु (साध्य) बदल जानेमें लोभ और लाभकी व्यावसायिक प्रवृत्ति न रह जायगी।

इसी मनोभूमिपर पहुँचकर महात्माजी सम्पत्तिके ट्रस्टीशिपकी बात कहा करते थे। किन्तु वह ट्रस्टीशिप किसी कमेटी या समिति या कानूनद्वारा नहीं स्थापित होगा। यह तो मनुष्यका आत्मप्रेरित उत्तरदायित्व है। प्राचीन कालमें जब भारतीय सम्राट अपना सर्वस्व दान देकर राजकोष खाली कर देते थे तब उनके इस उत्सर्गमें यही उत्तरदायित्व था। कटुतावश जिनके व्यक्तिगत नामोका अक्सर उल्लेख किया जाता है, उन वर्तमान पूँजीपतियोंके रवैयोको देखकर यथार्थवादी, महात्माके आदर्शको आकाश-कुसुम समझ लेते हैं। किन्तु वर्तमान पूँजीपति भारतीय होते हुए भी अभारतीय हैं। उनकी वणिक-वृत्ति उसी तरह विदेशी है जैसे उनके कारखानेकी मशीनें। वे एक गलत जीवन-प्रणालीके गलत उदाहरण बन गये हैं। महात्माजी शुद्ध भारतीय जीवन-प्रणालीको पुनरुज्जीवित करना चाहते थे। यदि हम डेढ़ सौ वर्षोंमें विदेशी जीवन-प्रणालीको अपना सकते हैं तो कौन कह सकता है कि उतना ही समय पाकर हम अपने घरका वात-वृत्ति न ग्रहण कर लेंगे। हमें तो और भी कम समय लगेगा, क्योंकि हम पूर्वपरम्पराकी ही प्रजाएँ हैं, आधुनिक व्यवधानोंके कारण उसे भूल गये हैं। महात्माजी अपने रचनात्मक कार्यक्रम द्वारा आधुनिक व्यवधानों (विज्ञानों) को दूर करना चाहते थे। जबतक ये व्यवधान बने हुए हैं तब तक पूँजीपतियोंको कोसना व्यर्थ है क्योंकि इस युगमें सभी वर्ग एक-जैसे ही स्वभावके हो गये हैं।

हमारा दृष्ट व्यक्तियों या उनके विभाजित समूहोंमें नहीं, बल्कि प्रणालीमें होना चाहिये। ठीक प्रणालीमें एक व्यक्ति भी गण्यमान्य है, जब कि गलत प्रणालीमें एक व्यक्ति या एक देश ही नहीं, बल्कि सारा ममार नगण्य हो जाता है। इमी-

लिए महात्माजी मद्दयापर नहीं, बल्कि जीवनके केन्द्र-विन्दुपर एक व्यक्तिके भी खरे उतर जानेको आदर्शकी सफलता मानते थे।

तो, मुख्य मतभेद आदर्शोंका है, फलतः साधन और साध्यका है। हमे राजनीतिका आदर्श नहीं चाहिये। इसीलिए वापू राजनीतिपर, जीवनकी वैधानिक पद्धति (वर्तमान जीवन-प्रणाली) पर नहीं, बल्कि रचनात्मक अथवा स्वाभाविक जीवन-पद्धतिपर जोर देने थे। यही पर यन्त्र और मनुष्यका अन्तर स्पष्ट हो जाना है। यद्यपि गांधीवाद और श्रमिकवाद दोनों ही श्रमको महत्व देते हैं किन्तु दोनोंके श्रमके तरीकोमे प्रकृति और विकृतिका अन्तर है।

श्रम क्या है ?

श्रमिकवाद श्रमको वस्तु (उत्पादन) के रूपमे देखता है और उसीका मूल्यांकन करता है। किन्तु गांधीवादमे श्रम वस्तु नहीं, बल्कि मनुष्यकी घडकनोंका मंथोजन है; उसका मनोयोग है। यह तो श्रमके साधनोमे ही स्पष्ट हो जाता है कि मनुष्यकी घडकन स्वाभाविक गतिसे सक्रिय है अथवा अस्वाभाविक गतिसे। चरन्ना कातनेवाले मनुष्यकी घडकन और मशीनपर काम करनेवाले मनुष्यकी घडकनमें मात्रा-भेद ही जायगा। अस्वाभाविक गतिमे चलनेवाले साधनोको ही हम यन्त्र कहते हैं। उनके द्वारा मनुष्यका मनोवेग भी अस्वाभाविक हो जाता है। जीवनके प्रत्येक कार्य-कलापमे जो अस्वाभाविकता आ जाती है, उससे सामाजिक अराजकता फैलती है। साध्य चाहे जितना श्रेष्ठ हो, यदि साधन अशुद्ध (अस्वाभाविक) है तो श्रम निष्फल हो जाता है। स्वाभाविक गतिसे यदि हम मजिलतक देरमे भी पहुँचें तो अस्वाभाविक गतिसे बीचमे मर जानेमे अच्छा है। अस्वाभाविक श्रम आत्महत्या है। लेकिन यदि किसीका साध्य मृग-मरीचिका ही हो और इसे ही जीवन समझनेका भ्रम लेकर आत्महत्या करना चाहता हो तो हम कहेंगे आदर्श उसीके लिए आकाश-कुसुम है। गांधीजी तो आकाश-कुसुमको पृथ्वीपर बोना चाहते थे, अतएव पृथ्वीकी मिट्टीकी तरह ही उसके लिए साधन भी स्वाभाविक रखना चाहते थे। गांधीवादका जैसा साधन है वैसा ही साध्य है। उसमे साधन और साध्य एक है, जैसे आराधना और आराध्य। अन्यान्य राजनीतिक प्रणालियोमे दोनों अलग हो जाते हैं, उनमें मनोयोग या अद्वैत नहीं रहता, रहता है केवल उद्विग्न मनोवेग।

मच तो यह कि पहिले साध्यको हृदयगम कर लेना चाहिये, फिर जैसी मंजिल होगी वैसी ही सीढ़ी (साधन) बनेगी। क्या श्रमिकवाद मानवताके लिए

लक्ष्यवान है अथवा स्थापित स्वार्थों ही के विकेन्द्रीकरणकी ओर है ? दूसरी स्थिति-  
मे तो स्वार्थ केवल विभाजित हो जाता है, उसकी क्षुद्रता नहीं मिटती ।

मानवता शब्द अर्थगर्भित है । असलमे वह है स-हृदयता । किसी युगमे मनुष्य सृष्टिका इतना विवेकशील प्राणी समझा गया कि सहृदयताको उसीके नामसे सम्मानित कर दिया गया । इसका यह अर्थ नहीं है कि हम मनुष्यके प्रति सहृदय हो और अन्य जीवोंके प्रति निर्दय । सहृदयताकी दिशामें ही अहिंसाकी अनिवार्य आवश्यकता है । यदि हम अन्य प्राणियोंके प्रति निर्दय रहेगे तो इससे हमारा जो स्वभाव या अभ्यास बनेगा वह मनुष्यके साथ भी कैसे न्याय कर सकेगा ? अतएव अहिंसाको चाहे पुरानी भाषामे जीव-धर्म कहे अथवा छायावादकी भाषामे हृदय-वाद कहे, मात्रवोचित सद्वृत्तियोंको रोपनेके लिए वही उर्ध्वर सुकोमल मनोभूमि है । कटोर धरतीमे कोई भी बीज नहीं जम सकता ।

वर्तमान प्रचलित अर्थमें प्रयुक्त मानववादमे गांधीवादको सम्मिलित करना उसे संकुचित करना है । यद्यपि वह किसी 'वाद' के अन्तर्गत नहीं है तथापि यदि इसके बिना काम न चलता हो तो हम कहेंगे उसे प्राणवाद, हर स्थितिमें वह यंत्रवादसे भिन्न है ।

इन्दौर,  
जुलाई, १९४५

## साइकिल रिक्शा और एका

बैलगाडियोका स्थान मोटरलारियोने ले लिया, लेकिन बेचारे एक्केको क्या पता था कि उसके भाग्यमें भी एक नया प्रतिद्वन्धी बदा है। बेचारा टूट्-टूट् अपना टट्टू लिये बूढ़े आदमीकी तरह बड़ी लम्बी उम्रसे चला आ रहा था कि अचानक एक दिन उसने देखा, एक अप-टु-डेट 'ट्यूरर' (!) सड़कपर लट्टूकी तरह नाच रहा है। नाम है—साइकिल रिक्शा। उसका चालक पशुके स्थानपर मनुष्य है। एक्केने मन ही मन सोचा—अरे, यही उसका वारिस होगा! इससे तो मनुष्य ही पशु हो जायगा।

आह, मनुष्यके जीवनमें यह कैसी महार्घता आ गयी है कि उसे पशुओंका स्थान रिक्त कर अपने लिए ठौर-ठिकाना बनाना पड़ रहा है!

काठका एक्का मारे चिन्ताके सूखकर और काठ हो गया। अपनी चमक-दमकके साथ रिक्शा इतराता हुआ चलने लगा।

देखते-देखते बाजारमें रिक्शोंकी भरमार हो गयी, जिधर देखो उधर रिक्शा!—मानो एक्कोकी पुरानी दुनियामें नयी दुनियाके रगस्ट!

धीरे-धीरे एक्का रिटायर होने लगा। एक्का था तो काठका, किन्तु उसमें जीते प्राणियोंकी चेतनाने एक जीवित व्यवितत्व ला दिया था—उससे मनुष्य भी पलता था और पशुका भी निर्वाह होता था। मनुष्यके सम्पर्कमें आकर पशु भी सामाजिक प्राणी बन गया था जैसे रथमें, बहलीमें, बैलगाडीमें, किसानके हलमें। एक्केने पशुको भी मनुष्यके सम्पर्कसे मनुष्य बना दिया था किन्तु रिक्शेने मनुष्यको द्विपद-पशु बनाकर चार पैरोंके पशुको आउट-आव-डेट कर दिया।

जीवनके पथमें चलते-चलते बेचारा भूखा-प्यासा मनुष्य हो गया है पशु—हाथ-पाँव रहते हुए हो गया है लँगडा-लूला। पूँजीवादी समाजमें आजका अघिकाश मानव-समुदाय इमी तरह अपाहिज हो गया है, जिसे हम सभ्य भाषामें कहते हैं—बेकार या गरीब। पूँजीवादी सभ्यता एक ओर अपनी टक्कालोमें सिक्के ढाल रही है और दूसरी ओर यन्त्रोका निर्माण कर रही है। इस सभ्यताका निबल गया है दिवाला, इमीलिए यह चेतनाकी नहीं, जड़ताकी प्रतिनिधि हो गयी है। यह मनुष्यको पशुका और पशुको यन्त्रका स्थान दे रही है। रुपया, पैसा, सोना,

चौदी, तांवा, लोहा, पत्थर, ककड इन्हीको लेकर पूँजीवादी सभ्यता चल रही है, इन्हींको लेकर वह जीवनका मूल्य लगाती है। जिनके पास यह सब कुछ है वे हैं बैंकर या महाजन अर्थात् पूँजीवादी सभ्यताके सम्मानित स्तम्भ। जिनके पास इनमेंसे कुछ भी नहीं है वे या तो रास्तेकी धूल फाँकें या यन्त्रवाहक होकर अपनी चंचो-खुचो जिन्दगीको धूलमें मिला दे।

और इस लोहे, ककड, पत्थरकी पूँजीवादी सभ्यताका अन्त कहाँ है? यह तो सुरसाकी तरह अपने कराल कलेवरका 'एन्लार्जमेण्ट' करती जा रही है—तोप, बम, गोला, बारूद, मशीनगन, टैंक, सवमैरीन, कृजर उसके एक-से-एक विकट अंग हैं। रिक्कीकी वड़ी बहन मोटर तो उसके नथनेका एक मसा मात्र है। ऐसे समयमें भला आप ही सोचिये, उस एक्कीकी क्या विसात है! उसकी लकड़ी चूल्हेका दो दिनका ईंधन बन सकती है, किन्तु पूँजीवादी सभ्यताकी आकाश-चुम्ब्री जठराग्निमें वह तिनकेके बराबर भी नहीं है।

और फिर इस रिक्कीकी ही क्या विसात है! हम दूरन्देगीसे सोचे तो यह रिक्की उसी सभ्यताका दूरका सबसे छोटा रिश्तेदार है। जिस प्रकार नौकर-आही शासनका छोटे-से-छोटा अमला प्रजाको वड़ी सरकारकी इच्छाका क्रीत-दास बनाता रहा है, उन्ही प्रकार यह रिक्की अपनी छोटी-सी इकाईसे महायन्त्रोंकी मायामें सर्वसाधारणको ब्रॉयता है।

काशी,

अप्रैल, १९४५

## किसान और मजदूर

प्रकृतिके सम्पर्कमें, पृथ्वीकी स्वाभाविक मिट्टीमें ग्राम-मनुज जब अपने श्रमका बीज बोता है तब वह कहलाता है किसान। वही जब हल-बैल अश्व-वस्त्र और लगानकी कमीसे नगरोमें आकर अपनी श्रम-शक्तिका त्रय-द्वित्रय करता है तब हो जाता है मजदूर।

मसारकी हलचलोसे दूर, किसान जबतक खेतोमें हल जोत रहा था तबतक वह सुरक्षित था। लेकिन जब उसके स्वावलम्बी स्वर्गमें भी अकाल फैल गया तब जीवनके लोभसे विवश होकर वह नगरोंमें चला आया। उसे क्या मालूम कि यहाँ काल मुँह फैलाये हुए है।

मुनते हैं, एक ऐमा रहस्यमय मगर होता है जो अपने शिकारको बड़ी दूरमें फँस लेता है। प्यासा मनुष्य ज्यो ही किनारे पर आकर खड़ा होता है त्योही मगरके मुँहसे निकलकर वहत ही बारीक जाल उसकी ओर बढ़ आता है। जलका स्पर्श करने ही वह उस अदृश्य जालमें फँस जाता है। एक कृत्रिम त्वचा-जैसा जाल छुड़ाये नहीं छूटता। राजनीति भी वही मगर है, अर्थशास्त्र उसका जजाल है। देहातसे नगरोंमें आकर किसान उसी जजालमें फँस गया है।

किसान आया था नगरोंमें जीवन पानेके लिए किन्तु यहाँ मकीर्ण स्वार्थोंके लिए राजनीतिक द्वन्द्व कर रहा है। आज वह हडताली मजदूर है। गौदमें उसके पारिवारिक प्राणी (माता, पिता, पुत्र, भाई, बहिन, गाय बैल) उसकी प्रतीक्षा कर रहे हैं, लेकिन उन्हें क्या मालूम कि उनके स्नेहका सम्बल नैतिक मृत्युकी ओर विचिता चला जा रहा है।

ये हडतालें क्या हैं? ऊपरसे देखनेमें ऐमा जान पड़ता है कि ये हटनाले पूँजीवादके मार्गमें मजदूरोंकी ओरमें गत्यवरोध हैं। लेकिन वान क्या ऐसी ही है? मजदूर तो हडताल करता है अपनी मजदूरी बढ़ानेके लिए। यदि उसे मुँहभंगी मजदूरी मिल जाती है तो वह फिर अपने पुराने कामपर लौट आता है। इस तरह हडतालो द्वारा पूँजीवादके माथ वह आर्थिक समझौता कर रहा है। जिन अमानुषिक उद्योगोंने उनका शोषण किया उन्हीके द्वारा अर्जित धनके लिए हौद करके मजदूर भी उतना ही कुत्सित हो गया है जितना पूँजीपति। वह किनी नयी चेतनाकी



ओर नही बढ़ रहा है। यदि पूँजीपतियोंकी आयका ही अधिक-से-अधिक अधिकार पानेके लिए ये हड़तालें हैं तो मजदूर किम मुँहसे अपनेको उनसे भिन्न कह सकता है।

हड़तालें, चाहे जिस किमी, भी श्रमिक श्रेणीकी ओरसे हो, केवल आत्म-छलना है। इनसे श्रमिकोको कोई मौलिक लाभ नही होता, केवल उनके नितल्ले नेताओंका राजनीतिक स्वार्थ सिद्ध होता है। इस तरह मजदूर एक प्रभुत्व (पूँजी-पतित्व) के बाद दूसरे प्रभुत्व (नेतृत्व) का बाहन बन रहा है। श्रमिकोंको नव-जीवन तभी मिल सकता है जब उनका यन्त्रवत् श्रम किसी सामाजिक साधनामे लगकर सजीव हो जाय।

अपनी बुनियादी समस्यासे अनजान मजदूर यह भूल गया है कि वह नगरो-मे आर्थिक द्वन्द्व करनेके लिए नही आया था। आर्थिक द्वन्द्वकी ओटमे उसका मूल उद्यम (खेती) उसकी आँखोसे ओझल होता जा रहा है। वह आत्मविस्मृत हो गया है।

कहा जाता है, यह श्रमिक-चेतनाका युग है। किन्तु वर्ग-द्वन्द्व (आर्थिक-द्वन्द्व) को हम श्रमिक-चेतनाका शुभचिह्न नही मान सकते। श्रमिक-चेतना तभी मगलमयी हो सकती है जब वह किसी स्वस्थ दिशाकी ओर अग्रसर हो। जिन कृत्रिम प्रयासोंने जीवनको इतना जटिल बना दिया है उनमे मुँह मोड़कर ही श्रमकी स्वाभाविक दिशामे बढ़ा जा सकता है।

वार-वार हड़तालें करनेसे तो यह अच्छा है कि उन उद्योगोका ही वहिष्कार कर दिया जाय जिनसे मनुष्य जीवनमृत हो जाता है। गाधीजी जिस यन्त्र-रहित जीवनको प्राणान्वित देखना चाहते थे, उनके देहावसानके बाद उसी ओर बढ़कर गांधीजीको पुनर्जीवित किया जा सकता है। गाधीजीके पुनर्जीवनमें ही समस्त राष्ट्रका नव-जीवन है। कांग्रेसी सरकारोको, जो कि गाधीजीकी तपस्यासे ही पदासीन है, इस ओर सचेष्ट होना चाहिये। पश्चिमसे मिली वर्तमान सकटकालीन परिस्थितियोमे उनकी नीति यह हो सकती है कि सम्प्रति यन्त्रोद्योगोको वहीतक चालू रखे जहाँतक वे अनिवार्य्य हों, लेकिन प्रयत्न शीघ्रसे शीघ्र गाधीजीके आदर्शोंपर पहुँचनेके लिए करे।

नगरोमे मजदूरोंकी संख्या जितनी ही घट सकेगी उतनी ही सामाजिकताकी श्रोतृद्धि होगी। वर्तमान स्थितिमे उतने ही मजदूर रहे जो स्वेच्छामेवकके रूपमे सरकारको सहयोग दे सकें। हमें धीरे-धीरे श्रेणिभेद समाप्त कर देना है। श्रमको सौदा नही, सामाजिक सौहार्द बना देना है।

ये हडनालें, ये वर्गद्वन्द्व, ये साम्प्रदायिक संघर्ष तभी तक हैं जब तक मनुष्य किमी प्रतियोगिता-रहित सामाजिक जीवनमें सुस्थिर नहीं हो जाता। मनुष्यको सामाजिक प्राणी बनानेके लिए उसे औद्योगिक स्वावलम्बन (प्राकृतिक उद्योगों) की ओर उन्मुख करना चाहिये। राजनीतिसे स्वतन्त्र सर्वोदय समाज अथवा लोक-सेवक संघके रचनात्मक कार्यकर्ताओंकी सफलता इसीमें है। वे ही मजदूरको आर्थिक जजालसे मुक्त कर सकते हैं।

मजदूरके भीतर यह चेतना जगानी है कि क्षणिक लाभके लिए अपने स्थायी कल्याणको मत भूल जाओ। यन्त्रोद्योगों द्वारा यदि तुम स्वयं यन्त्रोंके स्वामी बन जाओगे तो भी तुम्हारा दुख दूर नहीं होगा। यन्त्रोद्योगोंका भविष्य अन्धकार-पूर्ण है। जिस धनके लिए तुम धनियोसे प्रतिद्वन्द्विता कर रहे हो वह धन भविष्यमें साधन-शक्ति-रहित हो जायगा। समस्या धनकी नहीं, धान्यकी है। जबतक भरपूर अन्न-वस्त्र मिलता था तबतक पैसेसे काम चल जाता था लेकिन पिछले युद्धके बाद वस्तुओंके अकालने पैसेके महत्त्वको डौवाडोल कर दिया है। मजदूरों, यदि गिरते हुए पूंजीवादके मलबेके नीचे दब नहीं जाना है तो समय रहते स्वावलम्बी उद्योगोंकी ओर लौट पड़ो। गौवोंकी धरती अपनी याद दिला रही है—

‘प्रेम प्रीत की विरवा चले लगाय  
सोचनकी सुध लीज्यी मुरझ न जाय।’

हरिद्वार,

४-७-४८

# नैतिक हिंसा

कांग्रेसी सरकारे नगेवन्दी करके राजनीतिमे अपनी नैतिकताका परिचय देना चाहती है। नगेवन्दी नैतिक दृष्टिसे ही नहीं, व्यावहारिक दृष्टिसे भी उपयोगी समझा जाता है। जिस राष्ट्रके जीवनमे स्वाभाविक स्फूर्ति नहीं, वह मादक उत्तेजनाओंमे ऊर्जस्वी नहीं हो सकता। उसका पुरुषार्थ खोखला और उसका कर्म अकर्म हो जायगा। अमेरिका-जैसे भोग-प्रधान देशमे इसी व्यावहारिक दृष्टिसे गराववन्दीका प्रयत्न किया गया, किन्तु वह निष्फल हुआ। क्यों ?

## व्यापारिक प्रवृत्तिकी प्रधानता

जीवनकी जिस निर्मम प्रणाली (व्यापारिक प्रणाली) के कारण प्राणी स्वाभाविक आनन्दसे वंचित हो गया है उस प्रणालीको बनाये रखकर कृत्रिम सुखकी मृग-मरीचिका (मादकता) से उसे कैसे विरत किया जा सकता है ! नगेवन्दीसे या तो वह वन्धनोको तोड़ेगा या मृत्युको गले लगायेगा।

मनुष्य सामाजिक प्राणी है। जवनक समारमे यन्त्रोद्योगोका प्रसार नहीं हुआ तबतक वह सामाजिक प्राणी बना हुआ था। यन्त्रोद्योगोने मनुष्यके प्राकृतिक पुरुषार्थको क्षीण कर दिया, उसे व्यापारिक दस्यु बननेके लिए विवश कर दिया। व्यापारमे पुरुषार्थकी उतनी जहुरत नहीं है जितनी चालाकी, मक्कारी और जुआचोरीकी। इस तरहके छद्मकौशलमे अनिवार्यत मनुष्य परम्पर-शोपक बन जाता है। जिन्हे हम शोषित कहते हैं उन्हे भी अपनेमे किसी असमर्थके शोषणपर निर्भर होना पडता है। जीवनकी व्यापारिक प्रणालीने सभी वर्गोको शोपक बना दिया है। सब एक दूसरेके रक्तपानसे पनप रहे हैं।

पहिले भी लोग मादक वस्तुओका सेवन करते थे, किन्तु जीवनमे व्यापारिक प्रतिद्वंद्विता (छद्म-कौशल) तीव्र न होनेके कारण उनपर पुरुषार्थका उत्तरदायित्व था। किसी तिकड़म द्वारा जीवन-यापन सुगम न होनेके कारण उन्हे कर्मण्य बनना पडता था। इस तरह वे सामाजिक प्राणी थे, न कि आजकी तरह व्यापारिक।

जितने ही कृत्रिम ढगसे मनुष्य जीवनके साधन बटोरता है, उतने ही कृत्रिम ढगमे उसके जीवनका प्रवाह बहता है। इसीलिए हम देखते हैं कि सामाजिक युगमे

भी मादक वस्तुओंका सेवन या तो राजवर्गमें था, या वणिज वर्गमें। इन वर्गोंमें मादकताका सेवन ऐश्वर्यका वडप्पन था। साधारण जनता महल्लोके पक्वान्नों और उनकी मादकतामें अभ्यस्त नहीं थी। मादकताका सेवन जिनके लिए मनोरजन था, वे खुद अपने रहन-सहनमें जनताके लिए मनोरजनके पात्र थे। जनता राजा, रईमों और धन-कुबेरोकी कहानियोंमें अपने अतृप्त हृदयको तृप्त करती थी, ओस चाटकर अपनी प्यास बुझाती थी।

धीरे-धीरे जब राजनीति और वणिज-वृत्ति शासक और शोषक वर्गमें ही सीमित न रहकर मन्त्रामक व्याधिकी तरह जनतामें भी फैल गयी तब वह भी सम्पन्न वर्गके दुर्गुणोंमें ग्रस्त हो गयी। आज मिलका मजदूर भी उतना ही कुत्सित है जितना मिलमालिक। आज किमान भी उतना ही पर-पीडक है जितना जमींदार। आज एक ही प्रकारकी निर्जोव जीवन-प्रणाली और निरानन्द निष्ठुर वातावरणमें किसे भला कहें, किसे बुरा ! इस अर्थप्रधान युगका अनर्थ सर्वव्यापी हो गया है। भाई भाईको नहीं पृच्छता, पुत्र माता-पिताको नहीं मानता। मनुष्यके सभी मानवीय सम्बन्ध टूट गये हैं। मनुष्य-मनुष्यके बीच केवल एक सम्बन्ध शेष है—आर्थिक सम्बन्ध। इसीकी तुष्टिके लिए तरह-तरहके मध बन रहे हैं—चूड़ी मध, बीड़ी मध, मजदूर मध, पत्रकार मध, लेखक मध और न जाने कौन-कौनसे स्वार्थ मध ! यह संघटन ऐसा ही है जैसे एक धरीरकी अनेक इन्द्रियाँ अपना अलग-अलग मध बनाकर अपनेको पुष्ट करनेकी मूर्खता करें। स्वार्थोंका यह मकुचित सम्बन्ध कदतक टिक सकेगा ! क्या वह स्थिति उत्पन्न नहीं हो सकती जब कि मनुष्य इस अवशिष्ट सम्बन्धको भी तोड़कर बरंर बन जायगा ! आर्थिक आधारपर लड़े जानेवाले वार-वारके युद्धोंमें मनुष्यकी आदिम बरंरताको ही बल मिल रहा है।

पूजोवादको हम कोमते हैं। लेकिन मनुष्यको व्यापारिक प्राणी (वैना-विश्वेना) बनाकर पूजोवादका नाश कैसे किया जा सकता है ! साहित्य, मन्त्रानि, मन्यता सब कुछ तो त्वरीद-फरोख्त बन गया है। जब कि प्रत्येक कर्म एक पेशा या रोजगार है, किसे कुलीन कहें, किसे कुली ! सभी तो अधम-वृत्तिमें लगे हुए हैं।

जहाँ जीवन-प्रापनका प्रमुख माधन धन है वहाँ पूजोवाद निर्मूल नहीं हो सकता भले ही उसका रूप बदलकर धन्त्रबल, बाहुबल या छद्मकौशल हो जाय।

### निर्माणकी दिशा

समाजमें धनकी इतनी प्रधानता क्यों हो गयी ? इसलिए कि धन राजनीतिक शक्ति है। राजनीतिकी गजधानी नगरोंमें है। नगरोंमें अवश्यक वस्तुएँ

उत्पन्न नहीं होनी। उन्हें सुलभ करनेके लिए राजनीतिने व्यापारिक प्रवृत्तिको प्रश्रय दिया। जबतक जीनेके साधन पर्याप्त थे तबतक व्यापारिक प्रवृत्ति उत्पत्तिकेन्द्रो (गाँवो) से दूर रही। वहाँ मनुष्य-मनुष्यके बीच सामाजिक सम्बन्ध बना हुआ था। जब वस्तुओका अकाल पड गया तब व्यापारिक प्रवृत्ति उत्पत्तिकेन्द्रोमे भी पहुँच गयी। आज चारो ओर दूकानदारी ही दूकानदारी है। यह भी उतनी ही बुरी है जितनी शराबखोरी। बल्कि यो कहे कि शराबखोरी इस दूकानदारीका ही एक विषैला परिणाम है।

जहाँ घरेलू आवश्यकताओके लिए बाजारका मुँह ताकना पडता है वहाँ सामाजिक गालीनताकी आशा नहीं की जा सकती। जब रोटी भी बाजारमे विकेगी, सेक्स भी बाजारमे विकेगा, दूध भी शराबकी तरह बाजारमे विकेगा, तब सामाजिक साधनाकी आवश्यकता ही किसे रह जायगी ! समाजका अस्तित्व उसके गार्हस्थिक निर्माणमे है। व्यापारिक प्रवृत्तियोसे उसी निर्माणका निर्मूलन हो रहा है।

जीनेके साधन तो लुप्त होते जा रहे हैं किन्तु फ़ैक्टरी, मार्ट, एम्पोरियम, सिनेमाहाउस, रेस्टारॉ धडाधड खुलते जा रहे हैं। धनका अम्बार लग जानेपर भी धान्यके अभावमे क्या ये ही दूकाने कल कब्रिस्तान नहीं बन जायँगी !

खाद्य-सामग्री उत्पन्न करनेके बजाय बाजार व्यवसायके लिए जमीन धरती जा रही है। यदि यही हालत रही तो ट्रेनके ठसाठस डब्बेकी तरह एक इत्र जमीन भी सौंसके लिए खुली नहीं बच सकेगी। जबतक भूमि का यह दुरुपयोग रोका नहीं जाता तबतक अधिक 'अन्न उपजाओ' का नारा निरर्थक है।

सरकारको चाहिये कि सिनेमाहाउसो और फ़ैक्टरियोकी वाढ रोके। उनके द्वारा घेरी गयी जमीनोको खाली कराकर जनताका गृह-सकट दूर करे। इस समय सिनेमाहाउसों और फ़ैक्टरियोकी अपेक्षा सस्ते स्वास्थ्यप्रद मीचे-सादे निवासस्थानोकी आवश्यकता है जिनके सामने इतनी खुली जमीन हो कि उसमे फ़रु-फूल, शाक-भाजी उपजाये जा सके। सच तो यह कि नगरोको भी देहात बना देना है। दूकानदारीको नहीं, बल्कि मनुष्यके घरेलू स्वावलम्बनको प्रोत्साहित करना है।

रेस्टुरेण्ट, होटल इत्यादिके बदले हाथके कुटे-पिसे आटा, दाल, चावलके केन्द्र खुलने चाहिये, उन्हीके साथ शुद्ध घी, दूधके भण्डार भी। सन् '३४ मे ग्रामोद्योगोके सिलसिलेमे गात्रीजीकी प्रेरणासे ऐसे ही प्रयत्न किये गये थे जो कि द्वितीय

महायुद्धके गुरु होते ही अन्न, धन, जनके विकराल गोपणके कारण ममाप्त हो गये। गांधीजीके प्रयत्न ग्रामीण व्यवस्थाको अक्षुण्ण बनाये रखकर ही सफल हो सकने हैं।

### भाषा और रहत-सहन

रेस्टुरेण्ट, होटल इत्यादि अंग्रेजीकी विरासत है। भाषाके भीतरसे ही नहीं, बल्कि अपने रहन-सहनके भीतरसे भी अंग्रेजीको हटा देना है। स्वदेशीका आग्रह राजनीतिक नहीं, नामाजिक है। आगल देश व्यापारप्रधान है, हमारा देश कृषि-प्रधान है। फलत दोनोकी जीवन-प्रणालीमें अन्तर है। स्वदेशीका आग्रह अपने देशमें अपने देशके अनुरूप जीवन-प्रणालीको प्रथय देनेके लिए है। राष्ट्र-निर्माणके प्रत्येक कार्यमें यदि हमारी अपनी शैली, अपनी प्रणालीका विकास नहीं हुआ तो अंग्रेजो और अंग्रेजीके हटानेमें कोई लाभ नहीं। इनके हटनेकी सार्थकता तभी है जब कि हमारा दवा हुआ व्यक्तित्व मुक्त होकर अपना मौलिक विकास कर सके।

स्वतन्त्र भारतके सामने जीवन-निर्माणका दृष्टान्त अपने अतीतके इतिहासमें है, जिसकी प्रशंसा विदेशी यात्रियोने भी की है। क्या अब फिर वैसे ही पुर नगर, ग्राम, गृह और पान्थशालाएँ नहीं बन सकती? जबतक हमारे जीवनमें व्यापारिक युगका अभिगम छाया हुआ है तबतक स्वतन्त्र भारत और परेतन्त्र भारतमें कोई अन्तर नहीं।

### राजनीतिक दासता या सामाजिक पतन ?

हमारा देश इन दिनों जारकालीन रूसकी स्थितिमें है। जारके समयमें सारे देशकी सुख-सुविधाएँ सिमटकर राज-परिवार और उमके परिकर-वृन्दमें सीमित हो गयी थी। रक्त-गोपित शरीरकी तरह जन-समाज जीवनके सुख, स्वास्थ्य और मीन्दर्ग्यमें वंचित होकर प्रेनलीला कर रहा था। रूसकी उस नारकीय स्थितिका परिचय गोर्कीके सस्मरणमें मिलता है।

मानवीय निर्माणका कोई आदर्ग न होनेके कारण जारकालीन रूसमें राजासे लेकर रक्तक सभीका जीवन एक-सा ही कुरूप और वीभत्स हो गया था। जन-साधारणका जीवन राजकीय विकृतियोंका ही सुलभ सस्करण था। अपने देशमें विदेशी शासन भी जारकी तरह ही शोषक था। विदेशी शासक जारने उस बातमें अच्छे थे कि वे अपना भला-बुरा नमजते थे। जार अपना कोई भला नहीं

कर सका, लेकिन भारतके गोपकोने इसके रक्तकमलसे अपनी सुख-सम्पदाकी अभिवृद्धि की। हमारे आँसुओसे उनके राजमुकुट मुक्तामण्डित थे। आज जब कि विवग होकर वे भारतको छोड़ गये हैं, इस देशकी कैसी दुर्दशा कर गये हैं! सारा देश एक महास्मगान बन गया है, जहाँ विदेशी गोपकोके स्थानपर अब स्वदेशी लुटेरे (चोरव्यापारी, साम्प्रदायिक नेता, अवसरवादी देशभक्त और आत्मलोलुप पदाधिकारी) चीलो और गिद्धोंकी तरह वचा-खुचा मास नोच-नोचकर खा रहे हैं। आखिर इनका इतना अध पतन क्यों हो गया? इसके उत्तरदायी वे ही विदेशी शासक हैं जिनके शासन-कालमें देशकी आर्थिक श्रेणियों (स्थापित स्वाथों) को शोषणकी ही शिक्षा मिली, संस्कारिताकी नहीं।

देशमें शिक्षा, सस्कृति, कला और साहित्यकी अनेकानेक सस्थाओके होते हुए भी यहाँका मानव-समृदाय इतना असस्कृत और पतित क्यों रह गया? इसका कारण यह कि विदेशी शासनने केवल शोषणके अपने अड्डे ठीक रखे, अन्यान्य लोकोपयोगी प्रयत्नोकी उसने अवहेलना की। राजनीतिक अपराधियोंको पकड़नेके लिए पुलिस जितनी तत्परता दिखलाती थी उतनी सामाजिक अपराधियोंको पकड़नेके लिए नहीं। उलटे, सामाजिक अपराधियोंको सरकार खिताबो, तगमो और पुरस्कारोसे सम्मानित करती थी। उनके नाम सम्राटके जन्म-दिवसो और बड़े दिनोकी उपाधियोमें देखे जा सकते हैं। भारतका इतने दिनोका इतिहास बताता है कि जिस देशका जितना ही सामाजिक पतन होता है उसकी राजनीतिक दासता उतनी ही मुदृढ़ हो जाती है।

निरन्तर शासनका भार ढोते-ढोते जनता पशु हो गयी है। उसके जीवनमें न कोई विविधता है, न कोई सुन्दरता। न जाने किस पुण्य युगके सुफलमें कुछ सामाजिक और धार्मिक परम्पराएँ उसके हाथमें हैं जिनकी लकीर पीटती वह चली जा रही है। तीर्थ, पर्व, त्यौहार, शादी-व्याह, मेले-ठेले ये सब केवल लोकाचार मात्र रह गये हैं। इनमें जीवन नहीं, प्राण नहीं, प्रकम्पन नहीं, घडकन नहीं।

### मादकताका मनोविज्ञान

आज समाजके सभी वर्गोंका जीवन एकरस नीरस है। कहनेको तो लोग 'समाज' में रहते हैं लेकिन सचाई यह है कि प्रत्येक व्यक्ति अपने आपमें इकल-विकल है। चारो ओर उदासीनता और वैचित्र्य-हीन शून्यता है। गोपक वर्ग अपने व्यक्तिगत स्वार्थोंके कारण असामाजिक हो गया है और शोषित वर्ग सामाजिकताके अभावमें अकेला पड़ गया है।

एमे ही निष्प्राण वातावरणमें साँस लेनेके लिए लोग तरह-तरहके कृत्य-अकृत्य करते ह । जीवन सबके लिए दूभर हो गया है । धर्ममें सुख नहीं. समाजमें शान्ति नहीं, बाहर मनवहलावका कोई परिष्कृत साधन नहीं । स्वाभाविक उत्सासके अभावमें लोग कृत्रिम मनोविनोदोंमें अपना समय काटते हैं । लोगोंका निडल्लापन या डयलापन क्लबों सिनेमाघरों और राहकी भीड़-भाड़में देखा जा सकता है ।

जीवन इतना असह्य हो गया है कि लोग क्लोरोफार्मकी तरह नगरेमें अपने-को आत्मविस्मृत करते हैं । नशा करनेवालोंमें धनिक-श्रमिकका भेद नहीं किया जा सकता, क्योंकि इस अकाल-युगमें धन और श्रम दोनों ही निष्फल हो गये हैं । धनिक भले ही कुछ मुविवा प्राप्त कर ले, लेकिन उसका जीवन श्रमिकमें अधिक सुखी नहीं । यदि जीनेके साधनोंका नितान्त अभाव हो जाय तो धनिक भी चोर-वाजारसे कवतक लाभ उठा सकेगा । यही हाल जिन्दगीका है । यदि जिन्दगीमें रस नहीं है तो धन और परिश्रमका दम कहाँ तक चल सकता है !

यदि हम नशाखोरीका मनोवैज्ञानिक अध्ययन करें तो ज्ञात होगा कि जिसके जीवनमें जितनी ही अधिक ट्रेजडी है उसकी नशाखोरी भी उतनी ही तीव्र है । नशाखोरीका आरम्भ चाहे व्यक्तिगत शौकमें हुआ हो, किन्तु आज उसका कारण सार्वजनिक है ।

आज या तो कृत्रिम पुरुषार्थ (दुस्साहन) के लिए नशाखोरी को ज्ञाती है या गम गलत करनेके लिए ।

जिस जिन्दगीके लिए लोग सारे दिन परिश्रम करते हैं यदि अवकाशके समय वह नहीं मिल पाती तो नगरेसे वे मृत्युकी-सी विन्मृतिको अपना लेते हैं । निराशाकी यह चरम स्थिति है, कभी कविको भी कहना पडा, या—'आओ सो जावें मर जावें' सच्चा साहित्यकार भी उन्हीं परिस्थितियोंका भुक्तभोगी है जिनका भुक्तभोगी जन-साधारण है । सारे समाजका ही जीवन विस्वादा हो गया है ।

### साधन और साध्य

गान्धीजीने किमानोंकी सुविधाकी दृष्टिसे कहा था कि मालमें जो उनका बहुत-सा समय व्यर्थ जाता है उसका वे चर्खा चलाकर सदुपयोग कर सकते हैं । महात्माके निर्देशमें नगरोमें कांग्रेसी सदस्य भी चर्खा चलाते आ रहे हैं । लेकिन जीवन-निर्माणकी समस्या ज्योंकी त्यों है ।

यहाँ दो बातें विचारणीय हैं । एक तो यह कि सबको जीनेके समान साधन



प्राप्त हों, दूसरी बात यह कि विश्रान्तिके समय कर्मस्थान्त क्षणोमे रसात्मकताका संचार हो। पहिली बातका सम्बन्ध देशकी औद्योगिक व्यवस्थासे है, दूसरी बातका सम्बन्ध समाजके रुचि-परिष्कारसे। एकके लिए राजनीतिक समाधान चाहिये, दूसरेके लिए कलात्मक।

राजनीति और कला; जीवनके बहिरग और अन्तरग है। बाह्य वातावरणका प्रभाव जैसे आन्तरिक स्वास्थ्यपर पड़ता है वैसे ही राजनीतिका प्रभाव कलापर। राजनीति अर्थ-प्रधान है अतएव, कला भी व्यावसायिक हो गयी है।

आज आवश्यकता यह है कि जीवनमें पैसेकी प्रधानता कम की जाय। निर्जोव पैसेका स्थान किसी ऐसी सजीव कर्म-साधनाको दिया जाय जिससे मनुष्य सामाजिक प्राणी बन सके, न कि सकुचित स्वार्थोका व्यापारी। आज स्थिति यह है कि पैसा साधन ही नहीं, साध्य भी बन गया है। पैसेका ही बोलवाला होनेके कारण लोग येनकेनप्रकारेण उसे ही हस्तगत करनेका प्रयत्न करते हैं। यदि पैसेपर राज्यका अधिकार हो जाय और उसे उतने ही अंशमें वितरित किया जाय जितने अंशम जीनेके लिए अन्न-जल आवश्यक हैं, तो लोगोंको अपनी जीवनीका परिचय अपने गुण-कर्मसे ही देना पड़ेगा, न कि पैसेकी शक्तिसे। जीनेके साधन भी जब साधना द्वारा ही उपलब्ध होंगे तभी मनुष्य संवेदनशील सामाजिक प्राणी बन सकेगा।

अभी तो पैसेकी शक्ति इतनी अपरिमित है कि लोग उसीकी प्राप्तिमें एकाग्र हैं, जीवनकी अन्यान्य बुनियादी बातोंकी ओरसे विमुख हैं: न उनमें मस्कारिता है, न गालीनता, न जीवनकी सुपमा। केवल पैसेकी वर्चस्व प्रतिद्वंद्वितामें सभी शिकारी कुत्ते बन गये हैं।

आर्थिक आधारपर कोई भी 'वाद' नहीं चल सकता। इस समय जब कि सभी देश अपने-अपने राष्ट्रीय पुनर्निर्माणकी बड़ी-बड़ी योजनाओमें लगे हुए हैं, इस बातकी सबसे पहिले जहूरत है कि जीवनके दैनन्दिन व्यवहारके बीचसे मिक्केको मध्यस्थता दूर कर दी जाय। गान्धीजीका रचनात्मक कार्यक्रम इमी ओर संकेत करना है। उनका कहना था कि 'उपज और खपतके बीच सिक्केके आनेकी कमसे कम आवश्यकता होनी चाहिये'—यही वह मौलिक क्रान्ति है जिससे जीवन किसी शुभ परिवर्तनकी ओर अग्रसर हो सकता है। अन्यथा, लाभ, लोभ और प्रतिस्पर्द्धाका विपाक्त बीज (पैसा) बीचमें रखकर इन्कलाव केवल एक हवाई नारा बना रह जायगा।

वर्तमान अशान्ति और अव्यवस्थासे ऊबकर संसारके राजनीतिज्ञ एक

विश्व-सरकारकी स्थापनाकी बात सोच रहे हैं। यदि जीवनकी प्रणाली व्यापारिक और उसका लक्ष्य राजनीतिक ही बना रहा तो विश्व-सरकारसे भी ससारका कोई कल्याण नहीं हो सकता। जे. सी. कुमारप्पाके शब्दोंमें 'संसारके गुमराह राष्ट्र यह नहीं समझते कि उनका दैनिक जीवन ऐसी परिस्थिति उत्पन्न करता है जिसमें लड़ाई अनिवार्य है। उन्हें अपने जीवन-क्रमको सुधारनेकी आवश्यकता है।'

जीवन-क्रममें सुधारके लिए जीवनकी खोयी हुई दिशाको फिरसे पहिचान लेना चाहिये। वह शुभ दिशा है सामाजिकता, जिसका जीवित रूप है परिवार।

आजका प्रत्येक मनुष्य राजनीतिक प्राणी बन गया है। पैसा ही उसका उद्योग है, पैसा ही उसका उद्देश्य। उद्योग भी जड़ है और उद्देश्य भी जड़ है। जिस युगमें मनुष्यका मनोविक्रम चेतनाके सूक्ष्मस्तरतक पहुँच गया था उस युगमें 'कला कलाके लिए' थी। आज जब कि मनुष्यकी चेतना काल-कुटित हो गयी है तब 'पैसा पैसेके लिए' हो गया है। उसका कोई सजीव लक्ष्य नहीं। जीवनके किसी सजीव गन्तव्यकी ओर मोड़कर ही मनुष्यका इस जड़तासे उद्धार किया जा सकता है। सुख-शान्तिपूर्ण परिवारके रूपमें एक स्वस्थ स्वाभाविक पार्थिव जीवन और इसीके अनुरूप प्राकृतिक उद्योगसे पृथ्वीका नव-निर्माण हो सकता है। ऐसे ही नव-निर्माणमें अतृप्त मानव परितृप्ति पायेगा, जीवनकी असह्यनाको भूलनेके लिए किसी मादकताका आश्रय नहीं लेगा। इसी नव-निर्माणके लिए गान्धीजी प्रयत्नशील थे। जीवनके जिस स्वाभाविक क्रमको भूलकर मनुष्य आजकी अस्वाभाविक परिस्थितियोंमें भटक गया है, उसे वे उसके सही रास्तेपर लाना चाहते थे।

इस समय समार जब कि तीसरे युद्धके अग्नि-द्वारपर खड़ा है और उसके विस्फोटसे बचनेके लिए तरह-तरहकी कृत्रिम योजनाओंमें लगा हुआ है। ऐसे समयमें गान्धीका भारत ही यह बतला सकता है कि बड़ी-बड़ी अन्तर्राष्ट्रीय आधि-व्याधियों जीवनके छोटे-छोटे सरल सुगम नियमोंके उल्लंघनसे ही उत्पन्न हुई हैं। गान्धी-विचार-धाराके निर्मल मनीषी जे. सी. कुमारप्पा कहते हैं—“अगर हम सच्चे दिलमें सोचें तो पता चलेगा कि ये युद्ध हमारे अर्थतान्त्रिक जीवनके परिणाम हैं। . . . हमें अपना जीवन ऐसा बनाना चाहिये कि हमारी आवश्यकताएँ हमारे ही उत्पादनसे पूरी हो। हमारी आवश्यकता और उत्पादनमें जितना अन्तर पड़ता जाता है उतना ही पड़ोसीसे हमारी उलझनें बढ़ती जाती हैं . . . हमारी अपनी तो यह वारणा है कि प्राथमिक आवश्यकताओंमें स्वयंपूर्ण होना और दुनियामें शान्ति-

स्थापन करना, ये दोनों एक ही हैं...। केवल ऊपरी लक्षणोको दूर करनेसे असली रोग थोड़े दूर होगा !”

### सरकारोंकी गति-विधि

इस समय कांग्रेसी सरकारें जब कि नगेवन्दी कर रही हैं, उनसे हम पूछना चाहते हैं—जिस महात्माकी तपस्यामे उन्होंने राजसत्ता पायी है. उस महात्माके रचनात्मक कार्योंको उसीके अनुरूप वे कहाँ तक अग्रसर कर सकी है ? जीवनके अभावमे ही तो मनुष्य मृत्युको अपनाता है। कोरे कानूनोसे, निषेधोसे नहीं, बल्कि रचनात्मक कार्योंसे जीवन-संचार करके ही मृत्युको रोका जा सकता है। जब मनुष्य, जीवनका रस पा जायगा तब विषको वह स्वयं छोड़ देगा। हमारा प्रयत्न निषेधात्मक नहीं, रचनात्मक होना चाहिये। जहाँ विधि-निषेधोका बोलबाला होता है, वहाँ कर्तृत्वका अभाव जान पड़ता है। विधि-निषेधोसे बाँध कर जन-समुदायको अनुशासित पशु बनाया जा सकता है, मनुष्य नहीं। रवीन्द्रनाथके ‘चार अध्याय’ का अतीन निम्माण-रहित निषेधको ही लक्ष्यकर कहता है—‘शराव तो वन्द कर दोगे, उसके बदलेमे दोगे क्या ?’ जिन कृत्रिम आर्थिक कारणोसे ससार-में राजनीतिक हिंसा हो रही है उन्हें दूर किये बिना नगेवन्दी करना एक नैतिक हिंसा है।

काशी,  
११-५-४८

## तीसरे महायुद्धके बाद

संसार बड़ी तेजीसे तीसरे महायुद्धकी ओर अग्रसर होता जा रहा है। पिछले युद्ध शांतिकी महत्त्वाकांक्षाओंके कारण होते थे, आगामी युद्ध शांतिकी बुभुक्षाके कारण होगा। आगामी युद्ध तभीतक रुका हुआ है जबतक संसारमें जीनेके साधन शेष हैं और एक राष्ट्र दूसरे राष्ट्रसे खाद्यान्न खरीद सकता है। लेकिन यह स्थिति कबतक चल सकेगी ?

इस समय पिछले महायुद्धके विजेता राष्ट्र सीधे स्वयं युद्धमें कूद पड़नेके बजाय अविच्छिन्न और संरक्षित देशोंमें गृह-युद्धका दावानल बघका रहे हैं। वे आग लगाकर अपना-अपना हाथ संकना चाहते हैं। इस स्वार्थ-साधनमें विजेता राष्ट्रोंकी जो हाया-पाई होगी उसीका परिणाम होगा तीसरा महायुद्ध। लेकिन उनके हाथ लगेगा क्या ?

सभी देशोंमें आन्तरिक असन्तोष जग गया है, बड़े हुए मूल्योंके अनुसार मजदूरी पानेके लिए आये दिन हड़तालें हो रही हैं। सरकारें यथासंभव हड़तालोकों रोकनेके लिए सचेष्ट हैं, और पूँजीपतियोंपर दवाव डालकर मजदूरोंकी माँग पूरी करनेका प्रयत्न कर रही हैं। लेकिन, मजदूरोंकी माँग कहाँतक सीमित रह सकेगी ? ज्यो-ज्यो जीवनके साधनोंका अभाव होता जायगा त्यो त्यो उनकी माँग अधिकाधिक बढ़ती जायगी और अन्तमें वह स्थिति उत्पन्न होगी कि सर्वस्व देकर भी उन्हें सन्तुष्ट नहीं किया जा सकेगा। अन्नपूर्णाका भण्डार रिक्त हो जानेपर लक्ष्मीकी स्वर्ण-राशि निष्प्रभ हो जायगी। जब बाजारमें आवश्यकताकी चीजोंका एकदम अकाल पड़ जायगा तब आर्थिक मूल्य निर्मूल्य हो जायगा। फलतः, सभी देशोंमें अराजकता फैल जायगी।

उस अवाञ्छनीय स्थितिको रोकनेके लिए सरकारें उत्पादन बढ़ानेपर जोर दे रही हैं। यदि कृत्रिम वैज्ञानिक तरीकोंसे उत्पादन बढ़ा लिया गया और नसार पहिलेही की तरह युद्धोन्मुख बना रहा तो अधिक उत्पादनसे भला लाभ क्या होगा ! पिछले युद्धने अन्न, धन, जनकी जो आहुति ली उसीकी पुनरावृत्ति होनेसे उत्पादनका सद्दुद्देश्य सफल नहीं हो सकता। उत्पादनकी उपयोगिता तभी

सिद्ध हो सकती है जब वर्तमान अकालसे निष्कृति पाकर उन गलत तरीकोको छोड़ दिया जाय जिनके कारण संसारकी इतनी दुर्गति हो गयी है।

आवश्यकता इस बातकी है कि औद्योगिक प्रणाली और विनिमयके माध्यम-में आमूल परिवर्तन किया जाय। यह तभी सम्भव है जब दृष्टिकोण आर्थिक नहीं, सामाजिक हो।

संसारकी दैनिक व्यवस्था ऐसे कृत्रिम माध्यम (आर्थिक माध्यम) पर अवलम्बित है कि उससे सद्भाव एवं सामाजिक स्नेह नहीं उत्पन्न हो सकता। आज प्रत्येक व्यक्ति, प्रत्येक राष्ट्र, राजनीतिक कानूनोसे बँधा हुआ केवल आर्थिक दस्यु है।

जिस आर्थिक माध्यमने मनुष्यको इतना असामाजिक बना दिया है, चार-बारके युद्धोसे उसे ही झटका लग रहा है ताकि वह टूटकर किसी सजीव माध्यमके लिए स्थान खाली कर दे। सजीव माध्यम मनुष्यकी सामाजिकताके भीतरसे स्नेह, सहानुभूति, सहयोग लेकर प्रकट होगा।

अवतक संसारमे अनेक युद्ध हुए, किन्तु कृत्रिम माध्यम टूटा नहीं; अब टूट जायगा, टिकेगा नहीं। अवतक इसलिए टिका हुआ था कि अवैज्ञानिक युगोके युद्धोसे संसारमें उतना अकाल नहीं फैला जितना आधुनिक वैज्ञानिक (यान्त्रिक) युद्धोसे कुछ वर्षोमे ही फैल गया, या, आगे कुछ दिनोमे ही वामन-डगकी तरह फैल जायगा।

जब अकाल फैलता है तब जिन्दगीकी चीजो (अन्न, जल, वस्त्र) का अभाव और धनका प्राचुर्य हो जाता है। इसीको मुद्राप्रसार कहते हैं। जब सरकारे वस्तुओंका अभाव पूरा नहीं कर पाती, तब मुद्राप्रसार करके आर्थिक शक्तिसे अपनी साख बनाये रखनेका प्रयत्न करती है। किन्तु वस्तुओका अकाल पैसेसे नहीं दूर हो सकता। पैसा कुछ दिनोतक वस्तुस्थितिको छिपा सकता है, यदि उतनी अवधिमे स्थिति नहीं संभलती तो पैसा गति-रहित हो जाता है। पहिले महायुद्धके बाद जर्मनीमे ऐसा ही हुआ था। हजामत बनवानेके लिए लोग झोलोमे भर-भर कर कागजी नोट ले जाते थे लेकिन हजामत कहता कि नोट नहीं चाहिये, मुझे कोयला दो जिससे अगीठी सुलगा सकू।

पहिले महायुद्धके बाद भी संसार अपनी पुरानी रफ्तारसे चलता रहा, क्योंकि सभी देशोमें जर्मनी-जैसा अकाल नहीं फैला। लेकिन दूसरे महायुद्धके बाद प्रायः सभी देशोमे करीब-करीब एक-सा ही अकाल फैल गया है। जो देश अभी

अपेक्षाकृत धन-धान्य-सम्पन्न हूँ वे अन्य देशोंकी मूल-ध्यासकी जाँचने कबतक बचे रह सकेंगे !

घनाड्य अमेरिका इस समय सभी अकालग्रस्त देशोंका साहकार बना हुआ है। वह अपने राजनीतिक स्वार्थके लिए मुक्तहस्त होकर निर्धन राष्ट्रोंको ऋण दे रहा है। इस सहायतासे ससारका अकाल दूर नहीं हो सकता। नुकाल तभी आ सकता है जब सहायताका सदुपयोग रचनात्मक कार्यों में किया जाय। लेकिन हम देखते हैं कि ससारने पिछले महायुद्धके परिणामोंमें कोई नया मंत्र नहीं लिया, वह अगले महायुद्धकी विध्वंसात्मक तैयारीमें लगा हुआ है। यदि मन्त्र सर्वनाशपर ही नुला है तो तीसरे महायुद्धके विध्वंसमें सभी सरकारोंकी आर्थिक अल्पेष्टि हो जायगी।

तीसरे महायुद्धके बाद, आर्थिक माध्यमका महत्त्व समाप्त हो जानेके कारण, एक बार फिर सारे ससारमें विशृंखलता और आदिम वर्तमान फल जायगी। जो चीजें पैसेसे मिलती थी वे न तो रहेगी न मिलेगी, अतएव जबरदस्त लोग पशुओंकी तरह मनुष्योंको भी मारकर खा जायेंगे।

तीसरे युद्धके बाद नरभक्षी युग आयेगा। यो तो युद्ध भी नर-भक्षण ही है, किन्तु वह वैध रूपमें है। जो अभी वैध है वही अवैध हो जायगा, अर्थात् नर-चरहार अपने वास्तविक रूपमें प्रकट हो जायगा।

तीसरे महायुद्धके पहिले, जो देश यन्त्ररहित उद्योगोंमें अपनेको म्बावलम्बी बना लेंगे वे ही जीवनके मूल अकुरोंको महायुद्धके विनाशमें बचा सकेंगे। यन्त्ररहित उद्योगोंपर ही युद्धोत्तर विश्वका भविष्य निर्भर है।

तीसरे महायुद्धमें मशीनोंकी इतनी खीच-तान होगी कि वे लड़ाईके काममें खप जानेके सिवा और किसी कामके लिए नहीं बच रहेंगी।

इस विकट वैज्ञानिक युगमें राजनीतिक शक्तियाँ विना मशीनोंके उद्योगकी कल्पना भी नहीं कर सकती। लेकिन जिनकी हम कभी कल्पना नहीं करने वही मृत्यु होकर सामने आ जाता है। तीसरे महायुद्धमें मशीनोंके विध्वंस हो जानेपर यन्त्ररहित उद्योगोंको ही ससार सर्वदेश और सर्वकालके लिए उपयोगी पायेगा।

हृदनालोकें समय हम देखते हैं कि विजली नहीं मिलनी, पानी नहीं मिलना। मशीनोंके रहने यह हालत है ! जब मशीनें नहीं रहेंगी या जिनो बान्ध पड़े ही जायेंगे तब क्या हालत होगी !

आज यन्त्रोंके कारण हम जिस स्वावलम्बनको खो बैठे हैं वह उन्हींके लिए

तरसेंगे। हमारे देशको पुण्यश्लोक गान्धीजी यन्त्ररहित ग्रामोद्योगका अमोघ मन्त्र दे गये हूँ। ग्रामोद्योग मनुष्यके विस्मृत स्वावलम्बनका पुनर्जागरण है।

हमारे देशको ही नहीं, बल्कि संसारके किसी भी देशको बड़ी-बड़ी आर्थिक योजनाओं और वैज्ञानिक चमत्कारोकी आवश्यकता नहीं है। एकमात्र आवश्यकता स्वावलम्बी उद्योगो और सामाजिक सहयोगकी है।

तीसरे महायुद्धकी तहस-नहससे जो स्वावलम्बी राष्ट्र बच जायेंगे वे युद्धकी राखम सहकारिताके बीज बोयेंगे। मानवताके अस्तित्वके लिए उनमें सामाजिक समझौता होगा, न कि व्यापारिक। सब अपनी-अपनी फटी वेबाईसे एक दूसरेके लिए सवेदनशील बनेंगे। आदिम वर्वर युगका नर-भक्षी जन-समुदाय इसी तरह हिलमिलकर सामाजिक, कौटुम्बिक एवं कृषिजीवी प्राणी बना था।

युद्धोत्तर युगमें उस व्यापारिकताका अन्त हो जायगा जिसने मनुष्यको स्वार्थी का सौदागर और किरायेका टट्टू बना दिया है। नये युगका मानव सहृदय सामाजिक शिल्पी बनेगा।

हरिद्वार,

२१-६-४८

## प्रत्यावर्तन : श्रम-धर्मकी ओर

राजनीतिके हाथोमे जाकर श्रम जडघातुओका सिक्का बन गया है; सजीव श्रमका क्रय-विक्रय इसी निर्जीव माध्यम द्वारा होता है। सिक्केका अपना शास्त्र बन गया है—अर्थशास्त्र। राजनीतिक व्यवहारमे जिमे अर्थशास्त्र कहते ह, व्यक्तिगत व्यवहारमें उसीका नाम स्वार्थ है। स्वार्थकी तरह ही श्रम भी विकृत्र हो गया है; उसमे सामाजिकता नहीं, व्यापारिकता है।

सिक्का—(जिसे रुपया-पैसा, पीण्ड, डालर, शिलिंग चाहे जो भी कहें)—अपने वर्तमान रूपमें 'प्रतिस्पृहयुक्त आर्थिक व्यवस्था-जनित व्यवसायकी देन है।' यह पश्चिमीय अर्थशास्त्रका अनर्थ है। गान्धीजीके शब्दोंमें, पश्चिमीय अर्थशास्त्र "दावा तो करता है ऐसे अचल सिद्धान्त निकालनेका जो सब देशों और सब कालोपर घटित होते हों परन्तु वास्तवमे वह यूरोपके छोटे, ठंडे और खेतीके लिए कम अनुकूलतावाले देशोंके घनी आवादीवाले होते हुए भी, मुट्ठीभर लोगोंकी अथवा बहुत थोड़ी आवादीवाले उपजाऊ बड़े खण्डोंकी परिस्थितिके अनुभवके आवारपर ही बना है। . . . शास्त्रीय सिद्धान्तोंके नामपर इसके पोसे हुए वहम तयाकथित धार्मिक या भूत-प्रेतादिके अन्वविश्वासोंसे कम बलवान नहीं हें।'

### भारतीय अर्थशास्त्र

हमारा प्रचलित भारतीय अर्थशास्त्र पश्चिमीय अर्थशास्त्रका ही श्रौत-दान है। हम लोग अपनी भारतीयतापर फूले नहीं समाते, लेकिन जबतक हमारा वर्तमान अर्थशास्त्र परन्तु है तबतक भारतीयता केवल एक विटम्बना है। पश्चिमीय अर्थशास्त्रकी दासतासे मुक्त होकर ही भारत अपना स्वतन्त्र व्यक्तित्व पा सकता है। अर्थशास्त्रका प्रभाव मनुष्यके रहन-सहन-जीवनपर पडता है। जध हम निर्जी अर्थशास्त्र अग्रसर करेंगे तभी जीवन बदलेगा, वातावरण बदलेगा अपनापन बढेगा।

ग्रामगुरु गान्धीजीके निर्देशानुसार, अर्थशास्त्र भारतीय तभी हो सकता है जब कि 'उसका विचार गाँवोंकी दृष्टिमे किया गया हो। उसमे खेती और उद्योगका निकट सम्बन्ध हो, दोनों सामान्य रूपसे एक ही छप्परके नीचे रह सकते हों।'



एक लम्बे जमानेसे हम लोग स्वदेशीकी आवाज उठाते आ रहे हैं। स्वदेशीका अर्थ वैदेशिक औद्योगिक प्रणालीका भारतीयकरण या अनुकरण नहीं, बल्कि अपने उद्योगोमें देशकी प्राकृतिक विशेषताओका मानवीकरण या स्वाभाविक पुरुषार्थ है। इसीलिए गान्धीजी कृपिके साथ खादीपर जोर देते थे। चरखे-करघेके वजाय मिलमात्रमें, चाहे वह देशी हो या विदेशी, भारतकी नैसर्गिक आत्मा व्यक्त नहीं हो सकती।

गृह स्वदेशीके लिए गान्धीजीने कहा—“जरूरत तो आज ग्रामोद्योगोका सरक्षण करनेकी है, अर्थात्, खादी, गूड, देहाती शक्कर, हाथकुटा चावल, देहाती कागज, बैलके कोल्हका तेल, देहाती मसाले, रीठा, दतान, देहाती झाड़ू, चटाई, टोकरियाँ, रस्सी, जाजिम, चमड़ेकी चीजे इत्यादि देहातके सैकड़ो उद्योग जो प्रोत्साहनके अभावमें मर गये या मृतवत् जीवित हैं, उनका संजीवन करनेकी। यही सच्ची, सफल और 'सौ फीसदी' स्वदेशी है।”

### आदान-प्रदान और उसका माध्यम

औद्योगिक महामारियोसे आक्रान्त वर्तमान भारतीय अर्थशास्त्रका काया-कल्प प्रकृतिके प्राण-केन्द्र गाँवोंमें ही हो सकता है। वहींसे नागरिक जीवनका भी स्वस्थ संचालन हो सकेगा।

अपने स्वाभाविक रूपमें भारतीय अर्थशास्त्र ग्रामीण अर्थशास्त्र बन जायगा। यह अर्थशास्त्र सिक्केसे नहीं, श्रमसे चलेगा। श्रमसे श्रमके सहयोग अथवा वस्तु (श्रमोत्पादन) से वस्तुके आदान-प्रदानका व्यवहार चलाकर हम अर्थशास्त्रको सामाजिक बना सकने हैं। गौककी चीजोको फालतू समझकर या तो छोड़ देगे या नीरस जीवनमें रसात्मकताका संचार करनेके लिए उनकी आवश्यकता होगी तो उन्हें अपने फुरसतके समय तैयार करके मित्रोको स्नेहोपहारके रूपमें भेंट कर देगे। हमारा प्रयत्न यथासम्भव यह होगा कि आवश्यकताओको खरीद-फरोरत या बाजारू मीठेकी चीज न बनाकर उन्हें श्रम, सहयोग और सद्भावपूर्वक पूर्ण करेगे।

वर्तमान मर्चग्रासी अर्थशास्त्रके पूर्व, हमारे गाँवोंमें ऐसा ही श्रम-सहयोग और सौहार्द था। वहाँ किसान, जुलाहा, नाई, घोवी, कहार, कुम्हार, राजगीर, बड़ई, इत्यादि, श्रमके पारस्परिक आदान-प्रदानसे परिचालित थे, ये सभी परिपूरक श्रमिक थे। एसा जान पड़ता था कि लोग एक ही बड़े परिवारके अन्योन्य

अंग है। लेकिन जब गाँवों में भी वर्तमान अर्थशास्त्रका प्रवेश हो गया तब उस ग्रामीण मधुतनका अंग-भंग हो गया। नगरोकी तरह ही अब वहाँ भी स्वार्थोकी खीच-तान होने लगी है। गाँवोंकी नरलता समाप्त हो चली है।

गान्धीजीने कहा था—“हमारी आर्थिक व्यवस्थामें सिक्केका काम धातुसे नहीं लिया जायगा, बल्कि श्रम ही उसका काम करेगा। जिस किसीके पास श्रम होगा उसके पास सिक्का या धन मौजूद रहेगा। अपने श्रमके बदले वह अन्न-वस्त्र सब कुछ प्राप्त करेगा। यदि उसे पैराफिन तेलकी जरूरत होगी, जिसे वह पैदा नहीं कर सकता तो अपना अतिरिक्त अन्न देकर प्राप्त कर लेगा। हमारी व्यवस्थामें स्वतन्त्रतापूर्वक, ईमानदारीके साथ, बराबरीकी गत्तोपर श्रमका लेन-देन होगा, इसलिए इस व्यवस्थामें लूट या ठगोकी गुजाइश नहीं है। इस व्यवस्थापर यह दोषारोपण किया जा सकता है कि यह तो उम्मी प्रारम्भिक अवस्थापर लौटना हुआ जहाँ बदलैनेसे काम होता था। लेकिन क्या समस्त अन्तर्राष्ट्रीय व्यापार इसी बदलैनेकी प्रथापर अवलम्बित नहीं है?”

जिन देशोंमें अकाल फैला हुआ है वहाँ अभी धनद्वारा बाहरसे अन्न आ रहा है, लेकिन निकट भविष्यमें धनद्वारा अन्तर्राष्ट्रीय व्यापार सम्भव नहीं है। अर्थशास्त्रकी भाषामें जिसे आयात-निर्यात कहते हैं वही सामाजिक व्यवहारमें आदान-प्रदान हो जायगा। देश-देशके बीच श्रम-सहयोग अथवा बन्धु-व्रिनिमयके रूपमें ही यह आदान-प्रदान चलेगा। एक देशमें जिस चीजकी कमी होगी उसे वह अपनी अधिक चीज देकर दूसरे देशसे ले लेगा।

जीवनकी अन्यान्य दिशाओंकी ओरसे मुँह मोंडकर केवल धनके पीछे दौड़नेवालोंका नैतिक ह्याम देवकर हगने एक प्रसंगमें कहा है कि यदि सरकार अन्नकी तरह धनपर भी कण्ट्रोल कर ले तो लोगोंको अपनी जीवनीका पन्चिय अपने मनोविकाममें ही देना पड़ेगा। लेकिन अन्नका कण्ट्रोल भी तो एक प्रकारका आर्थिक कण्ट्रोल ही है, अन्न वस्त्रके सीमित परिमाणमें धनकी शक्ति भी कुछ हदतक सीमित हो जाती है। फिर भी लोगोंका नैतिक विकास नहीं हो रहा है। कारण यह है कि जीवनका माध्यम अभी धन ही बना हुआ है, वह मनुष्यको मीधे श्रमके आधारपर सामाजिक प्राणी नहीं बनने देता।

चाहे अन्नका कण्ट्रोल करे, चाहे धनका, वर्तमान स्थितिमें उम्ने कोई विशेष लाभ नहीं हो सकता। किसी अच्छे समयमें विपन्न आर्थिक व्यवस्थाकी समेट लेनेके लिए यह एक त्रान्तिकारी प्रयास होता। सम्प्रति यह प्रयत्न किसी

निर्जल प्रदेशमें जलपर मीटर लगाने-जैसा है। यदि पम्पमें पानी न हो और आस-पाससे जलरतके समय जल मिलनेकी पूरी सम्भावना न हो तो मीटर लगाकर लोगोंकी प्यास कैसे बुझायी जा सकती है! आवश्यकता तो जन-स्वावलम्बनको प्रोत्साहित करनेकी है। जलके लिए लोग कुआँ खोदे अन्नके लिए खेत जोते। लेकिन कुआ खोदनेसे क्या लाभ यदि जल विक्रने लगे! जैसे जलका विक्रना अस्वाभाविक जान पडता है वैसे ही अन्नका विक्रना भी अस्वाभाविक जान पडना चाहिये। वर्तमान संकट तो इस अस्वाभाविकता (व्यापारिकता) के मार्गमें गत्यवरोध है। यही वह समय है जब कि इस अस्वाभाविकतासे निकलनेके लिए हम किसी स्वाभाविक सामाजिक निर्माणमें लग जायें। उसी निर्माणकी ओर उन्मुख होनेके लिए सिक्केके बदले गान्धीजीने खादीपर सूतका प्रतिबन्ध लगाया था। इस सम्बन्धमें गिमला-प्रवासके समय उन्होंने जो वक्तव्य दिया था, वह द्रष्टव्य है। उन्होंने कहा था—

“एक समय था जब गरीबोको अपनी आय बढ़ानेमें सहायता देनेके लिए खादीकी विक्री बढ़ाना हमारा उद्देश्य था। किन्तु इस वारके जेल-जीवनमें गहरा विचार करनेके बाद मुझे विश्वास हो गया है कि यदि खादीको स्वराज्य लानेका साधन बनाना है तो इसका क्षेत्र और अर्थ विस्तृत करना होगा। मैं अखिल भारतीय चर्खा-संघ-जैसी शक्तिशाली संस्था केवल खादी उत्पन्न करने और बेचने तथा आर्थिक सहायता देनेके लिए नहीं रख सकता, इसके लिए कोई अन्य घन्था होना चाहिये। यदि अहिंसाके द्वारा स्वराज्य लाना है तो लाखों लोगोको अहिंसा और स्वतन्त्रताकी दृष्टिसे खादीका पूरा अर्थ समझकर कातना होगा। इसका आरम्भ चर्खा-संघने खादीपर रुपयेमें दो पैसेका सूत माँगकर किया है। यदि मैं विश्वास करा सकूँ तो पूरा मूल्य ही सूतके रूपमें देनेका आग्रह करूँगा। ..

...खादीके बदलेमें जो सूत दिया जाय वह या तो खरीददारका स्वयं काता हुआ हो या उनके परिवारके सदस्योका। अधिकसे अधिक चर्खा-संघ यह कर सकता है कि वह उनके उन नौकरोका काता हुआ सूत ले ले जिन सेपरिवारके सदस्यो-जैसा व्यवहार किया जाता हो। चोरबाजारसे खरीदे हुए मूतसे काम न चलेगा। यदि खादी-भण्डार भी खरीददारोंको सूत बेचने लगेंगे तो इस नियमका उद्देश्य व्यर्थ हो जायगा।”

गान्धीजीने जिस सदुद्देश्यसे खादीपर दो पैसेके मूतका प्रतिबन्ध लगाया था उसका प्रतिपालन ठीक-ठीक नहीं हो सका। लोग खादी तो पहनते हैं लेकिन

उसे भी मिलके कपड़ोंकी तरह पैसोंसे ही पाना चाहते हैं। यदि मिलके बदले मध्यकालकी तरह हाथसे कते-बुने कपड़ोंसे बाजार भर जाय तो इससे सामाजिक विपमतामें क्या अन्तर पड़ेगा ? खादी तो यन्त्रवादसे ही नहीं, बल्कि अर्थवादसे भी मुक्त कर श्रम-धर्मकी ओर अग्रसर करनेके लिए है।

श्रम-धर्मकी ही प्रतिष्ठित करनेके लिए गान्धीजी लेन-देनके बीचमें सिक्का हटाकर सूतका माध्यम चलाना चाहते थे। उनका कहना था कि, "सूत एक ऐसी वस्तु है जिसे सब लोग सहजमें उत्पन्न कर सकते हैं। जिसे अन्नकी जरूरत है वह दो-तीन घण्टे चरखा चलाकर अपनी आवश्यकताके लायक मूत तैयार कर सकता है। इस तरह वह स्वयं अपना टकसाल-घर बन जाता है और अपने लिए वह सिक्का तैयार कर लेता है जिसके उपयोगसे वह अपनी सारी आवश्यकताकी पूर्ति कर लेता है।"

नये सामाजिक निर्माणके लिए गान्धीजीके सुझावपर विचार किया जा सकता है। उनके अभीष्ट उद्देश्य ( श्रम-विनिमय ) के अनुकूल यदि कोई अन्य माध्यम निश्चित किया जा सके तो वह भी विचारणीय है। आदान-प्रदान चाहे वस्तुओंके लेन-देनके रूपमें हो या किसी विशेष जीवनोपयोगी वस्तुके माध्यमके रूपमें, किसी भी समुचित साधनसे रुपये-पैसेका कृत्रिम माध्यम त्याग देना है।

### सांस्कृतिक दृष्टि

श्रममें ईमानदारी है, किन्तु सिक्केमें होगियारी भी हो सकती है। किसान जिस रुपयेके बदलेमें अन्न देता है वह रुपया निष्प्रयास प्राप्त किया हुआ भी हो सकता है। रुपयेमें प्रच्छन्न (न्यायानुमोदित) और प्रत्यक्ष (न्यायवर्जित) दस्तुताकी गुंजाइश है। ऐसी स्थितिमें रुपयेसे श्रमका ठीक मूल्यांकन नहीं हो सकता।

रुपया-पैसा मनुष्यको परिग्रहकी ओर ले जाता है, वह स्वभावको स्वार्थ-सकीर्ण एव लोभी बनाता है। एकके सचयसे दूसरेका धय होता है। जिस रुपयेसे मृत मनुष्यको जिलाया नहीं जा सकता उसी रुपयेके अभावमें जीवित मनुष्यको मृत हो जाना पड़ता है।

मनुष्य अपनी पागविक प्रवृत्तियोंमें एक तो यो ही अहग्रस्त जन्तु है, तिसपर रुपया-पैसा उसके अहकारको और भी पुष्ट करता है। रुपये-पैसेमें उसे अपने क्षुद्र अहकारको सुरक्षित रखनेकी शक्ति मिलती है, इसीलिए वह उसका मोह नहीं छोड़ पाता। बड़ासे बड़ा दाता भी, जबतक धनपर अपना प्रभुत्व समझता है, इस

आत्ममोहसे आच्छन्न है। रुपया-पैसा वीचमे रखकर मनुष्यसे आत्मविसर्जनकी आशा करना दुराशा है।

किसी युगमे सिक्केका आविर्भाव अधिकांशके श्रमका शोषण कर वृद्ध कृत्नीतिज्ञोके स्वार्थका पोषण करनेके लिए हुआ था। तबसे वह एक राजनीतिक रूढ़िके रूपमे चला आ रहा है। आज वह मानवताके मार्गमे एक अप्राकृतिक अवरोध है, इसमे मनुष्यकी स्वाभाविक प्रगति रुक गयी है।

डाक्टर भारतन्, कुमारप्पा कहते हैं—“क्या हमारे लिए यह उपयुक्त नहीं है कि हम इस अप्राकृतिक रुकावटको दूर कर दे और जहाँ तक सम्भव हो वस्तुओ या श्रमके बदलैनेमे ही काम ले ? हम इस फेरमे क्यों पड़े कि रुपयोके बिना हमारा काम नहीं चल सकता।

नकद रुपयोसे लोभकी मात्रामे वृद्धि होती है क्योंकि उसे जमा करनेके लिए न तो बहुत जगहकी जरूरत पडती है और न उसके वर्धा होने या घटनेका भय रहता है। लेकिन गल्ला जमा करनेके लिए उपरोक्त तीनो बातोकी परेशानी रहती है। मान लीजिये कि हमारे पास छ सन्तरे हैं, यदि हम यह चाहे कि चार तो आज खा ले और दो अगले सप्ताहके लिए रख छोडे तो यह सम्भव नहीं है। इसलिए जिसकी हमे जरूरत नहीं है उसे हम तुरन्त अपनेसे अलग कर देना चाहेंगे। लेकिन रुपयोके साथ यह बात नहीं है। हम चाहे तो आज चार ही खर्च करे और दो बचाकर रख ले। इस दोका हम अपने इच्छानुसार मनमाना उपयोग कर सकते हैं या मरने वक्न अपने बाल-बच्चोको दे सकते हैं। इस तरह रुपयोको बटोरकर रखनेकी स्वाभाविक प्रवृत्ति जाग उठती है और लोग इकट्ठा करनेके लिए ही रुपया कमानेके फेरमें पड़ जाते हैं। लेकिन बदलैनेकी प्रथमं सम्पत्तिका बँटवारा कही उचित रीतिसे होना है। रुपयोसे सम्पत्तिकी पूजाकी प्रवृत्ति जागृत होती है और इस तरह प्रतिष्ठाका प्राकृतिक या गलत मापदण्ड समाजमे तैयार हो जाता है। लेकिन बदलैनेकी प्रणालीमें सम्पत्तिका स्थान गौण रहता है, क्योंकि उसका एकमात्र उद्देश्य मानवताका कल्याण होता है।”

सिक्केने मनुष्य-मनुष्यके बीच अविश्वास और विद्वेष फैला दिया है। सुख-दुखमें कोई किमीका भरोसा नहीं करता, इसलिए सिक्केको ही प्राणोकी तरह जुगोया जाता है। मनुष्य-मनुष्यके अविश्वास और आत्मलोभके ही पुर्नोकरण ये इतने बैंक और बीमा-कम्पनियाँ हैं।

क्यों नहीं हम किसी ऐसी व्यवस्थाका मूत्रपात करे जिससे मनुष्य-मनुष्यके

वीच स्नेह, सहयोग और सद्भाव बडे। यह तभी सम्भव है जब कि जीवनके साधन जल, वायु और प्रकाशकी तरह सबको सदैव मुलम हो, उनके लिए न तो आजकी प्रतिद्वन्द्विता करनी पडे और न कलकी चिन्ता, प्रत्येक मनुष्य अपने जन्मके साथ ही पृथ्वीके आधारकी तरह समाजका भी आधार पा जाय। यह वैसी विद्वम्बना है कि इतना बडा समार केवल हिन्दू पशुओंका जंगल जान पड़े और प्रत्येक मनुष्य आत्मरक्षाके लिए युग-युगकी विकृतियोंका उत्तराधिकार लेकर उत्पन्न हो! क्या यही सच है?—

‘भयका दे पाथय प्रकृतिने  
भेजा मनुज अपरिचित जगमे।’

प्रकृति तो मुख, श्री, सुपमाकी वरदायिनी है। उसका वरदान पानेके लिए उसीके अनुरूप उर्वर उद्यम और माध्यम चाहिये। ग्रामोद्योग एव ग्रामीण अर्थशास्त्र वही उद्यम और माध्यम है।

ग्रामोद्योगोद्वारा जब मनुष्यका श्रम सार्वजनिक कर्मयोग बन जायगा और सामाजिक आदान-प्रदानके कारण जीवनके साधनोंके व्यक्तिगत मंचयका लोभ नहीं रह जायगा तब आर्थिक प्रतिद्वन्द्विताका स्थान हार्दिक विकासको मिल जायगा, मनुष्य स्वभावतः अपरिग्रही एव अहिंसक हो जायगा। उन स्थितिमें अर्थशास्त्रका नूतन नामकरण करना पड़ेगा, श्रममें ममष्टिकी उपलब्धिके कारण वह धर्मशास्त्र हो जायगा और कर्म-कौशलके कारण कलाशास्त्र। अभी तो अर्थशास्त्रके ‘अर्थ’ में स्वार्थकी गन्ध है, हृदयकी कृपणता है।

आजकल जिसे श्रमजीवी कहते हैं उनके श्रममें आत्मीयता नहीं, विवशता है, वह व्यक्तिगत आवश्यकतासे बाध्य है। स्वाभाविक समाज-व्यवस्थामें जब वह अपनेको बृहत्तर परिवारका प्राणी समझने लगेगा तब हृदयका योग (अनुराग) हो जानेसे उनका श्रम अन्तःपुर (अन्तर्जगत) का गृह-शिल्प बन जायगा। ]

काशी,

४ अगस्त, १९४८

## टाल्स्टायकी श्रम-साधना

सन्त, विचारक, कलाकार टाल्स्टाय इसकी सम्पन्न श्रेणीके प्रमुख पुरुष थ। वैभवका विलास उन्हें सुलभ था। किन्तु उस विलासमें जब उनके कला-कोमल प्राणोंको प्राणियोंके शोषणका अनुभव हुआ तब वे उस तामसिक जीवनसे खिन्न हो गये। आत्मनिरीक्षण और आत्ममन्थन करके वे इस निष्कर्ष पर पहुँचे कि, “यदि हम जीवन-संघर्षमें भाग न लेकर अर्थात् स्वयं श्रम न करके दूसरोंकी मेहनत-पर जीवित रहते हैं तो यह हिंसा है।” इस दृष्टिसे समाजके वे सभी वर्ग हिंसक हैं जो वर्तमान आर्थिक आधारपर आश्रित हैं अर्थात् पैसेसे श्रमका उपभोग करते हैं। उनके इस आर्थिक उपभोगके लिए न जाने कितने बूढ़े, बच्चों और गर्भिणी स्त्रियोंको विवश होकर काम करना पड़ता है। हिंसा-रहित जीवनके लिए टाल्स्टाय-को यह प्रेरणा मिली कि, ‘खुद ही अपना पानी भरी, खुद ही चूल्हा जलाओ, खाना पकाओ और खुद ही कपड़े धोओ।’ इस प्रेरणाके अनुसार उन्होंने अपने जीवनको जो निर्माण दिया उसी निर्माणमें समाजकी वर्ग-हीन मानवता है।

‘समाजकी वर्तमान विपमतामें अकेला आदमी क्या कर सकता है?’— इस प्रश्नके उत्तरमें टाल्स्टाय कहते हैं—“मैं किसी जगली जातिमें जाऊँ और वहाँ लोग मुझे सुस्वादु मांस खानेको दे किन्तु दूसरे दिन मुझे मालूम हो अथवा मैं स्वयं अपनी आँखोंसे देखूँ कि यह स्वादिष्ट चीज आदमीके मासकी बनी हुई है और एक कैदीको मार कर बनायी गयी है तो वे मांसके टुकड़े खानेमें चाहे कितने ही स्वादिष्ट मालूम हो और जिन लोगोमें मैं रहता हूँ उनमें मनुष्यका मांस खानेका कितना ही अधिक रिवाज हो, मैं उन टुकड़ोंको कभी न खाऊँगा, उसे वे खाये ही न जायेंगे।”

टाल्स्टायका अभिप्राय यह है कि जो सभ्य समाज अभी जंगलीपनसे ऊपर नहीं उठ सका है उसकी वीभत्सतामें सहयोग न देकर एक व्यक्ति भी मानवताकी शुद्ध इकाई बन सकता है।

## आत्मप्रयोग

धर्म-स्वावलम्बनकी दिशामें टास्टायने जो आत्मप्रयोग किया वह वृद्धि-जीवियोंके लिए एक दृष्टान्त है। टास्टाय भी वांछिक कार्य करते थे। उनके मामलेमें वांछिक और धार्मिक कर्तृत्वका जो द्वन्द्व उपस्थित हुआ उसके मन्वन्धमें वे कहते हैं—“मेरे मनमें यह प्रश्न उठा कि इस प्रकार सब काम हाथमें करनेमें मेरा भाग नमय तो न चला जायगा ? और इस प्रकार मैं उन मानसिक प्रवृत्तिमें वचित तो न हो जाऊँगा जो मुझे पसन्द है ? इनका उत्तर जो मुझे मिला उनकी तो मैंने कभी आशा ही न की थी। शारीरिक धर्मकी मात्राके अनुसार मेरी मानसिक शक्ति बढ गयी।

मैं आठ घण्टे शारीरिक धर्म करने लगा। इससे पहले यह समय मैं मन बहलानेमें व्यतीत करता था। फिर भी मेरे पास आठ घण्टे बचते थे और उनमें भी मानसिक कामके लिए मुझे तो केवल पाँच ही घण्टे चाहिये थे। हिसाब लगाने-पर मालूम हुआ कि चालीस वर्षतक और कोई काम न करनेकी हालतमें भी मेरे जैसे धनी लेखकने कुल मिलाकर पाँच हजार छपे हुए पृष्ठ लिखे थे। अब यदि मैंने इन चालीस वर्षोंतक हमारे मजदूरोंके साथ हर रोज आठ घण्टे काम किया होता और रवियोंकी मन्ध्या और छुट्टीके दिनोंको छोड़कर रोज पाँच घण्टे पढ़नेमें व्यतीत किये होते और केवल छुट्टीके दिनोंमें केवल चार पृष्ठ रोजानाके हिमावमें लिखे होते तब भी पाँच हजार पृष्ठ चौदह वर्षमें लिख सकता था।

मैं मेहनत करनेका अभ्यासी नहीं हूँ। इसलिए हमरोकी सेवा करनेके लिए जितने धर्मकी जरूरत होती है उसमें मेरे स्वास्थ्यको हानि तो नहीं पहुँचेगी ? यह भी एक प्रश्न था। किन्तु मैंने देखा कि जितना ही अधिक धर्म करता उतना ही अधिक अपनेको स्वस्थ और प्रसन्न पाता, हालाँकि बड़े-बड़े डाक्टरोंने मुझमें यह कहा था कि बठोर शारीरिक धर्म बूढ़ापेमें स्वास्थ्यके लिए बहूत हानिकारक सिद्ध होगा।

## कृत्रिमता

टास्टायने धार्मिकजीवनका आदर्श किमानोंमें प्राप्त किया था। वृद्धिजीवनकी स्वाभाविक मनुष्यपर पहुँचकर टास्टायको सभी आधुनिक प्रयाम अस्वाभाविक और निरर्थक जान पड़े। उन्होंने कहा—“मानव-समाजकी सेवाके नामपर जो अनक नयी-नयी बातें हो रही हैं—जैसे, समाचारपत्र, मासिक पत्र-पत्रिकाएँ,



उपन्यास, नाटक, संगीत, नाच-पार्टी और जलसे आदि—ये सब मनुष्यके जीवन को स्वाभाविक स्थितिसे दूर ले जाकर उसे सजीव बनाये रखनेके धूर्ततापूर्ण उद्योग हैं।

हमने अपने जीवनको मनुष्यके नैतिक और शारीरिक स्वभावके विरुद्ध बना रखा है और फिर हम अपनी बुद्धिका सारा जोर लगाकर मनुष्यको यह विश्वास दिलानेकी कोशिश करते हैं कि यही जीवन सच्चा है। हम आज जिसे सभ्यता कहते हैं वह धोखा देनेका एक साधन है। विज्ञान और कला, जो जीवनके आनन्दमें वृद्धि करनेका दावा करते हैं, वास्तवमें मनुष्यके नैतिक जीवनको पगु बनानेके साधन हैं और आरोग्यशास्त्र मनुष्यको स्वाभाविक शारीरिक धर्ममें बचिन रखनेके ढग हैं, इसके सिवा और कुछ नहीं। किन्तु इन सब प्रवचनाओंकी भी एक सीमा होती है और हम उस सीमापर पहुँच गये हैं।”

आज मानव-समाज सीमाका उल्लंघन करके पतनके अतल गर्तमें चला गया है। उसे उधारनेके लिए तरह-तरहके आर्थिक, राजनीतिक और वैज्ञानिक उपाय किये जा रहे हैं लेकिन वनियादी दृष्टिके अभावमें अमफल हो रहे हैं। टाल्स्टायकी वनियादी दृष्टि श्रम-धर्मकी ओर है।

### श्रेणिसंघर्ष

यह श्रेणिसंघर्षका यग है। संघर्ष इसलिए हो रहा है कि एक श्रेणी श्रमिक है, दूसरी श्रेणी वणिक है। संघर्षका आवार श्रम नहीं, सम्पत्ति है। इस तरह श्रेणिसंघर्ष केवल आर्थिक संघर्ष बन गया है। उसे कोई मौलिक सामाजिक चेतना नहीं है। स्त्री-पुरुषके समानाधिकार-आन्दोलनकी तरह ही यह वर्ग-संघर्ष भी स्वामी-संघर्ष है। टाल्स्टायके शब्दोंमें, आधुनिक शिक्षा-प्राप्त स्त्रियाँ कहती हैं—“तुम मर्दाने अपने सच्चे श्रम-धर्मकी छोट दिया है और यह चाहते हो कि हम लोग अपना बोझा ढोती रहें। मगर नहीं, यदि यही बात है तो हम भी बँकों, मन्दिरों, विश्वविद्यालयों आदि सस्याओंमें काम करके तुम्हारी ही तरह श्रमका ढंग स्वीकेंगे। सच्ची बात यह है कि हम भी तुम्हारी तरह श्रम-विभागके वहाने दूसरीकी मेहनतसे लाभ उठाना चाहती हैं और केवल वासना-तृप्तिके लिए जीना चाहती हैं।”—क्या इसी तरह श्रमिक समुदाय भी नहीं बोल रहा है ?

आधुनिक शिक्षा-प्राप्त विलासिनी नारीके सम्बन्धमें टाल्स्टाय कहते हैं—“वह तो एक ऐसी स्त्री है जो पुरुषद्वारा भ्रष्ट की गयी है और भ्रष्ट पुन्यके दर्जेको पहुँच गयी है।” यही बात उन श्रमिकोंके सम्बन्धमें भी कही जा सकती है जिन्हें

वणिकोने भ्रष्ट कर दिया है और अब वे उनकी भ्रष्टताके उत्तराधिकारी बन जाना चाहते हैं।

### श्रम-विभाग

टाल्स्टायकी दृष्टिमें इस श्रेणिसघर्षका कारण कृत्रिम श्रम-विभाग है। कोई पैदा करे, कोई खाये, कोई गाये, इस प्रकारके श्रम-विभागमें श्रेणिभेद उत्पन्न होता है। टाल्स्टाय श्रमको श्रेणियोंमें नहीं, बल्कि प्रत्येक व्यक्तिकी दिनचर्यामें विभक्त करते हैं। वे कहते हैं—“प्रत्येक आदमीका दिन खानेके हिसाबमें चार पहरोंमें विभक्त हो सकता है। पहला भाग नाश्तेसे पूर्व, दूसरा दोपहरके भोजनतक, तीसरा तीसरे पहरके टिफिनतक और चौथा रात्रिके भोजनतक। मनुष्यकी स्वाभाविक वृत्ति भी चार भागोंमें विभक्त की जा सकती है—पहले तो शारीरिक श्रम अर्थात् हाथ-पैर, पीठ और कन्धोंके द्वारा कसकर मेहनत करना जिममें पसीना आ जाय, दूसरे अंगुलियों और कलाईका काम अर्थात् कला-कौशल-सम्बन्धी काम, तीसरे बुद्धि और कल्पनाका काम, चौथे अन्य लोगोंमें बातचीत करनेका काम।

आदमी जिन चीजोंका इन्तेमाल करता है वे भी चार भागोंमें बाँटी जा सकती हैं—(१) प्रत्येक मनुष्य कठोर श्रमद्वारा उपार्जित पदार्थोंका उपयोग करता है, जैसे, रोटी, मकान, कुआँ, जल, आदि। (२) हुनर-उद्योग द्वारा बने हुए पदार्थ—कपडे, वर्नन, जूते, टोपी इत्यादि। (३) मानसिक प्रवृत्तिकी उपज, जैसे, विद्या और कला। (४) मनुष्योंके ममर्गमें आना, जैसे, मित्रता बढ़ाना, सभा आदिमें जाना।

... में मोचता हूँ, कामको इस प्रकार बाँटना ठीक होगा जिमने मनुष्य अपनी चारों तरहकी शक्तियोंको उपयोगमें ला सके और चार प्रकारकी चीजोंका जो व्यवहार करता है वह भी स्वयं बनाकर बदलेमें दूसरोंको दे सके। इस दृष्टिमें नमय-विभाग इस प्रकार किया जाय—पहले पहर कठोर शारीरिक श्रम, दूसरे पहर मानसिक श्रम, तीसरे पहर औद्योगिक कार्य, चौथे पहर मन्त्र और मञ्जन पुस्तकोंका समागम। अच्छा हो यदि मनुष्य इस प्रकार अपने नमयको बाँट करके काम करे। किन्तु यदि यह असम्भव हो तो एक बात जन्गी है—मनुष्य परिश्रमके कर्तव्यको पहचाने और यह नमझे कि दिनके प्रत्येक भागका उचित उपयोग करना उसका धर्म है।”

टाल्स्टाय श्रमको मनुष्यन पीपक रूपमें लेते हैं। केवल स्वास्थ्य-सुधारके

C152.6

48

1570

लिए किया गया श्रम पोषक नहीं, व्यायाममात्र है। व्यायामके रूपमें किया गया श्रम केवल एक शरीरको पुष्ट करता है, पोषक श्रम सारे समाजको।

आजकल जिसे उत्पादक श्रम कहा जाता है, टाल्स्टाय उसे पोषक रूपमें देखना चाहते हैं, जो पोषक नहीं है वही तो गोपक है। पोषक श्रमके लिए टाल्स्टायने किसानीपर जोर दिया है। इसीके अगल-वगल रखकर अन्य श्रमोको उन्होंने उपयोगिताकी कसौटीपर कसा है। अपनी कसौटीपर उन्होंने पण्डित, पुरोहित, परिव्राजक, अध्यापक, कवि, कलाकार, वैज्ञानिक सैनिक, राजनीतिज्ञ इत्यादि उन सभी समुदायोको समाजके लिए भार माना है जिनके श्रमका सीधा सम्बन्ध पृथ्वीमें नहीं है। उनका कहना है कि अन्य श्रमोकी सार्थकता तभी है जब समाजके मूलस्तम्भ कृषक-नमुदायपर उनका अनुचित भार न पड़े। टाल्स्टाय अन्य श्रमिकोकी भी आवश्यकता स्वीकार करने है किन्तु उनकी गर्त यह है कि अन्य श्रम समाजकी आवश्यकताके अनुसार हो, न कि अन्य श्रमोके लिए आवश्यकताएँ समाजपर लादी जायँ।

टाल्स्टाय एक उदाहरण देकर स्पष्ट करते हैं कि मुख्य श्रमके साथ अन्य श्रमोका क्या सम्बन्ध है—

“कल्पना कीजिये कि कुछ लोग कृषि करके अपना निर्वाह कर रहे हैं, जैसा कि हर किसीको करना चाहिये। इमी बीचमें एक आदमीने लोहारकी भट्ठी बनाकर अपने हलकी मरम्मत की। उसका पडोमी आया और उसने भी अपने हलकी मरम्मत करनेके लिए उससे कहा और बदलेमें कुछ नाज या पैसे देनेका वादा किया। दूसरा भी यही प्रार्थना लेकर आता है और यह मिलसिला जारी हो जाता है। इस प्रकार इम समाजमें श्रम-विभागके एक रूपकी स्थापना हो जाती है; एक आदमी लोहार बन जाता है।

.....दूसरे आदमीने अपने बच्चेको अच्छी शिक्षा दी है। उसके पडोमी अपने बच्चेको लाकर पढानेका अनुरोध करते हैं और इम प्रकार उस गाँवमें वह शिक्षक बन जाता है। किन्तु ये लोहार और शिक्षक बने ही केवल इसलिए कि समाजको उनकी जरूरत है और वे केवल उसी समयतक रहते हैं कि जबतक समाजको उनकी जरूरत रहती है। यदि ऐसा हुआ कि बहुतमें लोहार या शिक्षक पैदा हो गये, या, अब उनकी लोगोको जरूरत न रही, तो साधारण विवेक-बुद्धिके अनुसार वे अपना पैसा छोड़ देने हैं और फिर पहले ही की भाँति किसान या मजदूर बन जाते हैं। ऐसा हमेशा और हर जगह हुआ ही करता है, जबतक कि उचित श्रम-विभागके

नियमोंके भंग होनेका कोई कारण नहीं होता। और यह श्रम-विभाग उचित भी है। किन्तु यदि ऐसा हो कि लोहार यह नमझकर कि वह दूसरे लोगोंको अपने लिए काम करनेको बाध्य कर सकता है, ऐसी हालतमें भी घोंडेकी नालें बनाना जारी रखे जबकि उनकी कोई जरूरत न रह गयी हो, या, शिक्षक विद्यार्थियोंके अभावमें भी यही इच्छा करे कि मैं तो पढ़ानेका ही काम करूँगा, तो प्रत्येक विवेक-शील निष्पक्ष मनुष्य साफ कह देगा कि यह सच्चा श्रम-विभाग नहीं है यह तो दूसरोंके श्रमको हड़पनेका ढोंग है।”

टाल्स्टायका अभिप्राय यह है कि मुख्यश्रम (कृषि) सबके लिए अनिवार्य हो, अन्य श्रम मुख्यश्रमके परिपूरक हो बाधक नहीं। जब सभी लोग उत्पादक या पोषक श्रममें लग जायेंगे तब अन्य श्रम आजीविकाके लिए पेशा नहीं, बल्कि समाजके मन्त्रायक उद्यम बनेंगे। मुख्य श्रम करते हुए भी मनुष्य महायक उद्यम कर सकता है, इसी लिए गान्धीजीने कृषिके साथ चर्वोंको जोड़ दिया। वर्तमान नागरिक स्थितिमें ममयाभाव अथवा किन्हीं अन्य कारणमें यदि श्रमिक-विभाग आवश्यक हो तो चर्खा चलाकर भी हम मुख्य श्रमकी ओर उन्मुख हो सकते हैं। चर्खा उपलक्ष्य है मुख्यलक्ष्य (कृषि) तक पहुँचनेके लिए।

वर्तमान युगकी विडम्बना यह है कि मुख्य उद्यमका स्थान सहायक उद्यमोंने ले लिया है, इसलिए श्रम नामाजिक न होकर व्यापारिक हो गया है। व्यापारिक प्रतिद्वन्द्विताके कारण आवश्यकनामे अधिक माल तैयार किया जाता है। और जब तैयार मालकी खपत लोगोंमें नहीं हो पाती तो व्यापारिक (आर्थिक) स्वार्थके लिए मंत्रर्व छिडता है, तैयार माल युद्धोंमें खपता है। जनता धन-रहित हो जाती है व्यापारी धनवान हो जाते हैं।

टाल्स्टाय कहते हैं—“यदि हमारा उद्देश्य यह होना कि अधिकमें अधिक नष्टामें जूते और कपडे तैयार किये जायें तब तो अवश्य ही इसे लाभदायक कहा जा सकता था, किन्तु हमारा उद्देश्य तो मनुष्योंको बनाना है। वान्तवमें आनन्द जीवनमें है और जीवन है श्रममें।”

टाल्स्टाय समाजको उस स्वाभाविक अवस्थामें देखना चाहते थे जिनमें श्रम व्यवसाय नहीं, अध्यवसाय है। निर्जीव पेशा नहीं, मजीव साधना है। श्रमको समाज जब इस रूपमें अपनायेगा तभी उसमें ‘योग कर्म्ममु कौशलम्’ का नौन्दयं प्रस्फुटित होगा।

## टाल्स्टायके वाद

टाल्स्टाय उस समुद्री पक्षीकी भाँति दूरदर्शी प्राणी थे जो तूफान आनेके पहिले ही अग-जगको सजग करता हुआ समुचित दिशामे चल पडता है। टाल्स्टायके वाद रूसमे वडे जोरोसे श्रमिक आन्दोलन उठ खडा हुआ और जन-क्रान्तिके ज्वार-पे जारकालीन व्यवस्था विलुप्त हो गयी। नयी व्यवस्था समाजवादी बन गयी। लेकिन, इससे उस अहिंसक समाजकी स्थापना नहीं हो सकी जिसकी शुभकामना टाल्स्टाय करते थे।

समाजवादी रूसका समाज राजनीतिक है, शुद्ध सामाजिक नहीं। इसका कारण सामाजिक स्वरूपके सम्बन्धमे उसकी सकुचित दृष्टि और अन्तर्राष्ट्रीय स्थिति है। मजदूरोद्वारा रूसकी क्रान्ति मुख्यत आर्थिक दृष्टिकोणमे हुई थी, अतएव श्रममे वह सौहार्द नहीं आ सका जिससे समाज बनता है। जहाँ श्रममे स्वार्थ है, स्नेह नहीं, साधना नहीं, वहाँ समाज वर्गोंमे ही सिमटकर रह जाता है, वह प्रशस्त नहीं हो पाता। यदि अभ्यन्तरमें विकार बना हुआ है तो वर्ग-विशेषके अधिकारसे स्थितिमे मौलिक अन्तर नहीं पडता फिर भी रूसका प्रयोग एक नये इतिहासका प्रारम्भ है, वह सदियोंकी पुँजीभूत अकर्मण्यतापर प्रहार करता है।

टाल्स्टाय जिस समाजकी कल्पना करते थे वह ग्रामीण व्यवस्थासे ही सजीव हो सकता है। परिस्थितियाँ मनुष्यको इसी ओर अग्रसर कर रही हैं। 'अधिक अन्न उपजाओ' की आवाज भविष्यका संकेत करती है। ग्रामीण व्यवस्थामे ही मानवमात्रका सर्वोदय है। जब सभी कृषिजीवी होकर पृथ्वीके भीतरसे जीवन अकुरित करेगे तब उसीके अनुरूप उनके अभ्यन्तरमे सद्बृत्तियोंका भी प्रस्फुटन होगा।

गोस्वामी तुलसीदासने कहा है—

कृषि निरावहि चतुर किसान।

जिमि बुध तजहि मोह, मद, माना ॥

यह केवल कविका आलंकारिक कथन नहीं है, इसमें जीवन-निर्माणकी मनोवैज्ञानिक प्रक्रिया है।

टाल्स्टायके वाद श्रम-चेतनाका जागरण भारतमे भी हुआ। रूसकी जन-क्रान्ति मजदूरोद्वारा हुई थी, गान्धीजीने किसानोंद्वारा अपने मौलिक (आभ्यन्तरिक) आदर्शकी ओर बढ़नेका प्रयत्न किया। उन्होंने श्रममे अन्त शुद्धिका संयोग करके उसे सांस्कृतिक यज्ञ बना दिया।

## आश्रम

जो लोग रूसकी जन-क्रान्तिमें प्रभावित हैं वे श्रमको राजनीतिक दृष्टिसे ही देखते हैं। उनके श्रममें मस्कृति (आत्मपरिष्कृति) नहीं है। जिसे वे बुर्जुआ-मस्कृति कहते हैं उस मस्कृतिमें श्रम सामाजिक साधना है। प्रत्येक व्यक्ति चाहें वह एकाकी हो, गृहस्थ हो वानप्रस्थ हो मन्यानी हो अपने आपमें एक आश्रम है। आश्रमोका सम्पर्क प्रकृतिमें है। वे श्रम-पूर्वक प्रकृतिके साथ हैं। 'आश्रम' शब्दमें यही अर्थ गभित है। आज भी हम देखते हैं कि आश्रमोकी स्थापना प्रकृतिके खुले आँगनमें ही की जाती है, किमी मँकरे कल-कारखानेमें नहीं। नगरोंमें जहाँ बड़े-बड़े कारखाने और गगनचुम्बी प्रानाद हैं वहाँ श्रम अनुव्वर रह जाना है। जहाँ श्रम उव्वर नहीं बनता वहाँमें शोपण और स्वार्थका प्रारम्भ होना है। वातावरणका प्रभाव मनुष्यके मनपर पड़ता है मुक्त प्रकृतिके सम्पर्कमें उमीके अनुरूप मनोविकास होना है, मनुष्यका स्वभाव सवेदनशील और वदान्य बनना है।

हरिद्वार

२५।६।४८

## साहित्यिक संस्थाओंका गन्तव्य

गत महायुद्धके बाद हमारे देशमें दो चीजोंकी भरमार हो गयी—एक तो संस्थाओंकी, दूसरे, पत्र-पत्रिकाओंकी । इनका प्रादुर्भाव क्या किसी म्वस्थ जागृत्तिका द्योतक है ?

दूसरे महायुद्धके बाद वस्तुओंका तो अकाल पड़ गया, किन्तु भ्रष्टाचारके कारण धनका बाहुल्य हो गया । धनके अतिरेकमें निराधार बुद्धिजीवियोंका भी आर्थिक विस्तार हुआ, ये इतनी पत्र-पत्रिकाएँ और मस्थाएँ इसी बातकी सूचना देती हैं, न कि किसी मानवीय विकासकी ।

### रचनात्मक क्षेत्र

साहित्यिक संस्थाओंका हम स्वागत करते हैं । लेकिन उनकी सार्थकता संस्थाओंकी संख्या बढ़ानेमें नहीं है । उन्हें तो इम निष्प्राण युगको जीवन देनेके लिए स्रोतस्विनी बन जाना चाहिये ।

आजके अकालयुगमें जो जीवन सूख गया है उसका उत्स महात्मा गान्धीके रचनात्मक कार्योंमें है ।

रचनात्मक कार्य निरर्थक राजनीतिक प्रपञ्चोंकी समाप्ति और मनुष्यके स्वावलम्बी सामाजिक प्रयत्नोंके पुनर्जन्मका सूचक है ।

साहित्यका जन्मस्थान भी वही रचनात्मक क्षेत्र है जहाँसे लोकगीतों और दन्तकथाओंका कण्ठस्वर सुनायी पड़ता है । वहाँ जीवन ही साहित्य है । उस मौलिक क्षेत्रसे विच्छिन्न होकर जो साहित्य केवल शब्दिक है, जीवन्त नहीं, वह उत्स-रहित उत्सवकी तरह है । मृगजल है ।

‘युगवाणी’ में कविने कलाकारोंमें कहा है—

सत्य बनाओ, हे,  
मेरे मनके स्वप्नोंको  
सत्य बनाओ ।

आज स्वप्नको सत्य,  
सत्यको स्वप्न बना नव मृष्टि बसाओ ।

आज ज्ञानको कर्म,  
कर्मको ज्ञान बना भवमूर्ति मजाओ।  
निखिल विश्वको व्यक्ति  
व्यक्तिको विश्व बना जग-जीवन लाओ।

सत्य बनाओ, हे,  
मेरे जीवन-स्वप्नोंको  
सत्य बनाओ।

आज अखिल विज्ञान, ज्ञानको  
रुन गन्ध, रममे प्रकटाओ।  
आत्माको नि सोम मुक्तिको  
भवको सोमामे बँधवाओ।  
जनकी रक्त-माम इच्छाको  
मधुर अन्न-फलमे उपजाओ।  
सत्य बनाओ, हे,  
मानव उरके स्वप्नोंको  
सत्य बनाओ।

कविकी इस आकाशको उमी प्राकृतिक भूमिमे जीवनका आधार मिट सकना है जहाँकी जलवायु और मिट्टीमे मृष्टिके अकुर फूटने हैं। उमी धरतीकी जीवनी यकिन बनाये रखनेके लिए गान्धीका ग्रामोद्योग (स्वावलम्बी कर्मयोग) है।

जवतक वर्तमान विश्वव्यापी अकाल अदृष्टमे अदृश्य था तवतक जीवनके साधनोमे निश्चिन्न होकर हम ग्रामोके प्रति केवल महानुभूतिपूर्ण थे। अब कोरी महानुभूति आत्मविडम्बना है। सन्धीकी स्थिति तो एक-नी दयनीय हो गयी है। जिन्हे कल हम महानुभूति देने थे आज उनकी ममन्या हमारी भी ममन्या बन गयी है।

पूँजीपति जो कि अब भी आत्मप्रवञ्चना कर रहा है, उमे उमके भाग्यपर छोड दे। अन्यान्य वर्गोंकी ममन्या वर्गोंकी तरह अलग-अलग नहीं है। विमान, मजदूर, साहित्यकार सबकी ममन्या एक है। अपनी प्राथमिक आवश्यकताओंमे सभी वर्ग सर्वसाधारण-मानव हैं अनएव सबकी सामाजिक ममन्या एग ही कर्म-मार्गसे हल हो सकती है।

साहित्यकार भी इस पृथ्वीपर रहता है। जिस हाथसे वह लेखनी पकटना



है उस हाथमे वह खाना भी खाता है। यदि उसका हाथ केवल लेखनी पकडनेके लिए नहीं है तो उसे भी पृथ्वीके प्रति अपने श्रम-धर्मका परिचय देना चाहिये, अपने श्रममे किसानोंकी तरह पृथ्वीका औरस-पुत्र बन जाना चाहिये। वृद्धिजीवी वर्गके लिए साहित्य लिखना ही साहित्यकारका एकमात्र कर्तव्य नहीं है।

इम आर्थिक व्यवस्था (राजनीतिक विफलता) के युगमे प्रत्येक वर्ग, विशेष सुविधा पा जानेके लिए दलबन्दी कर रहा है। एक वर्गके विशेष सुविधा पानेके प्रयत्नका परिणाम होगा किमी अन्य वर्गको जीवनसे वञ्चित कर देना। पूँजीवादी शोषणकी तो शिकायत की जाती है लेकिन वर्ग-स्वार्थके रूपमे सभी लोग परस्पर शोषणकी ही प्रतिस्पर्धा कर रहे हैं।

जवतक आमूल परिवर्तन नहीं हो जाना तवतक सरकारोकी टकसाल और वैभवशालियोका खजाना सदियोंके शोषणका रक्तकुण्ड है। वर्तमान आर्थिक प्रतिस्पर्धा उसी रक्तकुण्डसे अधिकाधिक रक्तपान कर लेनेके लिए है।

क्या साहित्यकार भी इस हिंसापूर्ण वर्चस्व प्रतिस्पर्धामे शामिल हो जायगा ? यदि वह सहृदय है तो यह हृदय-हीन निर्मम प्रतिस्पर्धा कैसे देख सकता है ! वह तो अपनेको मिटाकर भी जीवनके स्वस्थ प्रयत्नोमे सहयोग देगा।

एक दिन अपने चारो ओरके वातावरणसे खिन्न होकर गोरकीने मर्माहत हृदयसे प्रश्न किया था—‘कवि, गाडीवान, कुत्ता (और नेता!) क्या ये सभी एक ही उपादानसे बनते हैं?’—आज यही प्रश्न हमारे सामने भी है। यदि इस विकृत युगकी अधम श्रेणियोमे ही सीमित नहीं रहना है तो साहित्यकार और उनकी साहित्यिक सस्याएँ इसका उत्तर साहित्यकी गार्विक रचनासे नहीं, बल्कि जीवनकी सक्रिय रचनासे दे सकती हैं।

नयी पीढीका युवक-समाज बड़े ध्यानसे साहित्यिको और साहित्यिक मस्याओंकी गति-विधि देख रहा है। उसके मर्माहत हृदयमे यह उच्छ्वास निकल पडता है—‘दिन-प्रतिदिन मानव-जीवन कष्टकर होता चला जा रहा है, स्वतन्त्र युगका कलाकार भी आज मानव-जीवनको उसका असली स्वरूप प्रदान नहीं कर पा रहा है।’—(साहित्यकी एक तरुण श्रमजीवी प्रजाके पत्रका अंश।)

हमे यह कहने हुए खेद होता है कि प्रतिक्रियावादी साहित्यिक और उनकी सस्याएँ भावाके नामपर केवल माम्प्रदायिक द्वन्द्व कर रही हैं। उन्हें जीवनकी रचनात्मक दिशामे उन्मुख होना चाहिये।

ग्रामोद्योग सभी रचनात्मक कार्योंका प्राण है। इममे धनका स्थान श्रम-

सहयोगको मिल जानेके कारण मनुष्यका श्रम अमृत बन जाना है, उम हिनाका अन्त हो जाता है जिसने कोषागारोको ग्वनकुण्ड बना दिया है।

ग्रामोद्योगमें आत्मदान देकर ही मनुष्य अन्य कार्योंमें निम्मल रह सकता है। अन्य कार्य ग्रामोद्योगके ही निम्मल्य है।

हम सभीकी सौंन गोपणपूर्ण वातावरणमें दूषित है। उनका प्रायश्चित्त श्रमको पोषक बनाकर ही किया जा सकता है। आन्तरिक स्वास्थ्य (अन्त शुद्धि) के लिए यह आवश्यक है कि केवल मस्याएँ ही नहीं बल्कि प्रत्येक व्यक्ति अपनी दिनचर्यामें अमन-वसनकी तरह रचनात्मक कार्योंको भी स्थान दे।

मस्याओंके स्वावलम्बनके लिए ग्रामोद्योग अनिवार्य है। यदि मस्याओंका सञ्चालन धनिकोंके दान और सरकारके आर्थिक सहयोगमें ही होता है तो उनकी नैतिकता सन्देहास्पद है। इस प्रकारके अनुग्रहमें अनुगृहीत होकर हम उनके दूषणोंमें मुक्त नहीं हो सकते। आश्रयके अनुकूल ही आश्रितकी गति-मति बन जानी है।

गान्धी-स्मारक-कोषमें भी धनिकोंका दान है। इनका सदुपयोग जब गान्धीजीके अभीष्ट अर्थशास्त्रको अग्रमर करनेमें किया जायगा तभी गोपितोंके ग्वन-कुण्डसे युग-लक्ष्मीका आविर्भाव होगा। मच तो यह कि गान्धीजीकी साधनामें स्वाधीन भारतका सम्पूर्ण कोष उनके रचनात्मक कार्योंमें लगा देना चाहिये।

तीसरे महायुद्धके बाद ससारका वर्तमान अर्थशास्त्र चल नहीं सकेगा। गान्धीजीका रचनात्मक कार्य (मूलतः ग्रामोद्योग) वर्तमान मकटसे भी उबारनेके लिए है, माय ही आनेवाले युगको भी सम्बल देनेके लिए अग्रिम प्रयास है। यह आग लगनेके पहिले ही कुआँ खोद लेना है।

साहित्यिक मस्याएँ रचनात्मक कार्योंके लिए ही धनिकोंमें दान और सरकारमें सहयोग लें। सरकारको भी इसी निमित्त सहयोग देना चाहिये तभी जननाके धनका सदुपयोग उमीको नवजीवन देनेमें हो सकेगा।

यो तो रचनात्मक कार्योंके लिए गजनीनिक क्षेत्रमें आये हुए कार्यकर्ता प्रयत्नशील हैं ही किन्तु उनके प्रयत्नोंकी अपेक्षा साहित्यिक प्रयत्नमें ही कर्मको मर्म मिल सकेगा। 'पयचिह्न' में लेखकने कहा है—“जन-मनमें प्राणित्वका सञ्चार कोरे कार्यकर्ताओं द्वारा नहीं, जीवनके शिल्पियों (कवियों और कलाकारों) द्वारा होगा। कर्तृत्व तो मधीनमें भी होता है, किन्तु कवित्व (अन्त-स्वारम्य) के बिना वह निस्सिन्ध है। आवश्यकता यह है कि जननाके भीतर कार्यकर्ता ही नहीं, कलाकार भी बिन्दर जायें। कार्यकर्ता कलाकारोंके तत्वा-

वधानमे कार्य्यं करे । इससे उनके कर्तृत्वमे वैमे ही कवित्व उत्पन्न होगा जैसे कारुणिल्यमे चारुगिल्प । यही होगा कर्मवीर गान्धीकी साधनाके साथ कविगुरु रवीन्द्रनाथके कवित्वपूर्ण व्यक्तित्वका समन्वय ।”

वास्तवमे साहित्यिक संस्थाओको सेवाग्राम और गान्धिनिकेतनका समन्वय करना है । साहित्यिक और उनकी साहित्यिक संस्थाएँ ‘सर्वोदय समाज’ और गान्धिनिकेतनके समन्वयके लिए जल-डमरु-मध्य वन जायँ । एक ओर वे जनताके अर्थग्रस्त मस्तिष्कको सर्वोदयकारी उद्योगोद्वारा मुक्त करे, दूसरी ओर उसके अवकाशके क्षणमे सस्कारिताका सञ्चार करे; तभी होगा जीवनका वहिरन्तर-निर्माण ।

गान्धी और रवीन्द्रका इस युगमे समन्वय नही हो सका, इमीलिए कर्ममं शुष्क ओर भाव निराधार रह गया । पुराकालमे कृष्ण-वलरामके सहयोगसे पृथ्वी स्वर्ग वन गयी थी । कृष्ण थे कलाकार, वलराम थे हलधर । इस युगमे भी जब किसानो और कलाकारोका सहयोग होगा तब कर्ममं मर्ममं-मधुर वन जायगा ।

कृषि और कला अथवा कृषक और कलाकारका सहयोग जीविकाको सुगम और जीवनको मनोरम बनानेके लिए है । इन्हीके सयोगसे वह सुन्दर सुसंस्कृत जीवन सुलभ होगा जिसकी कामना कवि कर रहा है—

‘संस्कृत वाणी भाव, कर्ममं, संस्कृत मन,  
सुन्दर हो जन-वास, वसन, सुन्दर तन ।

हरिद्वार,  
१२-६-४८

## जन-संस्कारिता

दो साल पहिले, नन्' ८६ में, जब कि भाग्य स्वतन्त्रताके द्वारपर पड़ेच रहा था, उस समय जन-जीवनके स्वतन्त्रताके कुछ चिन्तनशील व्यक्ति राष्ट्रके सांस्कृतिक विकासके लिए भी योजनाएँ बना रहे थे। उन्हींमें मुद्रमिन्द्र पत्रकार पण्डित बनारसीदास चतुर्वेदी भी हैं। चतुर्वेदीजीने 'साहित्यिक और सांस्कृतिक स्वराज्य' शीर्षक लेख लिखकर राजनीतिक कोलाहलमें आन्तरिक स्वर ध्वनित किया था। उन्होंने लिखा था, 'राष्ट्रीय स्वाधीनताकी मजिल तय कर लेनेके बाद राष्ट्रके पुनर्निर्माणकी योजनामें क्या साहित्यिक तथा सांस्कृतिक स्वराज्यके लिए भी कुछ ध्यान रखा गया है ? एने भी देश हो सक्ते हैं जो राजनीतिक दृष्टिमें स्वाधीन होनेपर सांस्कृतिक दृष्टिमें पगधीन हो।'

साहित्यिक स्वराज्यमें उनका अभिप्राय था—विचार-स्वानन्द्य तथा विदेशी परावलम्बनमें साहित्यकी मुक्ति। राजनीतिक नेताओंमें उन्होंने यह प्रश्न किया, 'क्या आपने ऐसी भी कोई स्कीम सोची है जिनमें हम साहित्यिक और सांस्कृतिक चीजोंके लिए विदेशी भाषाओं और विदेशी ग्रन्थकारोंके गुलाम न रहे ?'

### मनोभूमिका परिष्कार

सांस्कृतिक दृष्टिमें उनकी जिज्ञाना यह थी, 'जिन राष्ट्रको जन्म देने जा रहे हैं, या जो कहिये पुनर्जीवित कर रहे हैं, उनकी आत्माका रूप क्या होगा ? प्राचीन मन्कृतिका कितना हिस्सा सुगन्धित रहेगा और नवीन मन्कृति (?—सम्पत्ता) की क्या-क्या बातें छोडनी होंगी ? हमारी मन्कृति ग्रामीण होगी या शहरी ? दसवास्त्रोंकी हिंमामयी बाढमें हमारी अहिंसा और अपण्डितकी नीजाओं-की कहाँ तक रक्षा हो सकेगी ?'

अपने प्रश्नों द्वारा चतुर्वेदीजी सर्वमाघाण्डकी मनोभूमिके परिष्कारकी ओर सरकारका ध्यान आकृष्ट करना चाहते थे। उनके शब्द—'हमने पढा था कि युक्तप्रान्तीय सरकार सड़कोंके निर्माणमें डाई ब्रोड रूपा खर्च करने जा रही है। सड़कोंको हम बहुत जरूरी चीज मानते हैं। नि मन्देह कच्ची सड़कोंको पक्की बना देनासे जनताका बहुत हित होगा, पर सड़कोंकी अनिन्दन हम मनुष्योंके मन्तिक-

को और भी महत्त्वपूर्ण समझते हैं। यदि जनताका मस्तिष्क ऊबड़-खाबड़ अवस्थामे पड़ा हुआ है, उसमे कच्चे विचारोके झाड़-झखाड़ उगे हुए हैं तो पक्की सड़कोपर मोटरबसोमे बैठकर भी वह अपने लक्ष्यपर नही पहुँच सकेगी।'

सचमुच, मनोभूमि ही मानवीय प्रयासोकी मूलभूमि है साहित्य, सस्कृति, स्वराज्य, ये सब इसीके विकास (मनोविकास) हैं। मनोभूमिके परिष्कारकी पहिली पहिचान है—संस्कारिता, इसके बिना सभी उच्च प्रयास मेघाडम्बर-मात्र हैं।

### समाज-शिक्षा

इंटर काग्रेसी सरकारोका ध्यान 'समाज-शिक्षा' की ओर गया है। कुछ प्रान्तोमे यह कार्य आरम्भ हो गया है और आगे-पीछे सभी प्रान्तोमे प्रारम्भ हो जायगा।

भारत-सरकारके शिक्षामन्त्रीने 'समाज-शिक्षा' का स्पष्टीकरण यो किया है—'समाज-शिक्षा पाठ्यक्रमका वह अंग है जिसमे जनतामे स्वयं नागरिकताकी भावना उत्पन्न होकर उसमे सामाजिक रूपमे सघटित होनेका विचार पैदा होता है।' इस सैद्धान्तिक सतहपर 'समाज-शिक्षा' का क्षेत्र बहुत विस्तृत है। शिक्षामन्त्रीके निर्देशानुसार, 'समाज-शिक्षाके अन्तर्गत जनताको नागरिकताकी भावनाका ज्ञान कराया जायगा, लोकतन्त्रीय कार्योंके सम्पादनका उपाय बताया जायगा, इतिहास-भूगोल और देशकी सामाजिक स्थितिका परिचय कराया जायगा, गिल्प, कला और उद्योगोकी शिक्षा दी जायगी, ग्रामगीत, नृत्य और नाटकको महत्त्व दिया जायगा, और सबसे बढ़कर जनताको सहिष्णुता, सहानुभूति, विनोद और सद्ब्यवहार आदि आधारभूत सिद्धान्तोकी शिक्षा दी जायगी।'

### संस्कारिता या नागरिकता ?

यद्यपि समाज-शिक्षाकी इस व्यापक योजनाके अन्तर्गत जन-संस्कारिताका भी समावेश हो जाता है, तथापि विशेष रूपमे ध्यान दिलाने अथवा 'नागरिकता' को प्राणान्वित करनेके लिए नस्काग्निाको गीर्षस्थान मिलना चाहिये। नागरिकतामे पारस्परिक स्वार्थोका सामूहिक संगठन है, संस्कारितामे सामाजिक चेतनाका अन्त प्रस्फुटन।

प्रचलित शिक्षा-प्रणालीसे भिन्नता सूचित करनेके लिए शिक्षामन्त्रीने अपनी अभीष्ट 'समाज-शिक्षा' के सम्बन्धमे कहा है, 'ब्रिटेन और अमेरिकामे इसे

उच्च शिक्षा या औपचारिक शिक्षाके नामसे स्मरण किया जाता है।—यदि समाज-शिक्षाका यही स्वरूप है तो वह कृत्रिम है, अल्प गन्ध है। व्यापारिक देशोंमें इस प्रकारकी 'उच्चशिक्षा', 'औपचारिक' ही हो सकती है क्योंकि उममें हृदयका विकास नहीं होता, बल्कि कुछ क्षणोंके लिए व्यापारिक प्रतिद्वन्द्वितामें अवकाश-मात्र मिलता है। जहाँ व्यापारिक प्रवृत्ति ही जीवनकी व्यावहारिक नीति है वहाँ नागरिकता आदर्श नहीं, केवल लोकाचार है। जो राष्ट्र अपने नागरिक जीवनमें बड़े सम्य दाय पड़ते हैं वे ही राजनीतिक जीवनमें कैसे बढेंगे हो जाते हैं।

हमें लोकाचार नहीं, आत्मीयता, मन्धता नहीं, मन्कृति (आन्तरिक वृत्ति) चाहिये। अनएव नागरिकताको हम कहेंगे मन्काग्ना, पारिवारिकता, हादिकता। जमी धारणा होगी, वैसा ही स्वभाव बनेगा।

### मौलिक शिक्षा

शिक्षा-मन्त्रीने अपनी शिक्षा-नीतिके सम्बन्धमें कहा है, 'परम्परागत (विद्यालयोंकी) शिक्षा-प्रणाली यथापूर्व बनी रहेगी। किन्तु इसके साथ इनका तो स्वीकार करना ही पड़ेगा कि केवल माध्यामिक-प्रचारात्मक ही भारतीय जनताका कल्याण नहीं हो सकता। वास्तविक शिक्षा तो सामाजिक पुनर्निर्माणके राग ही मिलती है और सामाजिक पुनर्निर्माण सच्ची शिक्षाद्वारा ही सम्भव है।'

इन शब्दोंमें शिक्षाका जो मुख्य ध्येय (अन्तर्विक्राम) लक्षित है उस ध्येय-तक पहुँचनेके लिए हम 'सच्ची शिक्षा' किसे कहेंगे? यदि वह 'औपचारिक' ही है तो 'परम्परागत शिक्षा' की तरह यह नहीं 'उच्च शिक्षा' भी निष्फल रह जायगी। वस्तुतः हमें शिक्षाकी ऊँचाईमें नहीं, बल्कि गहराईकी अयोग्यतामें अपनी शिक्षाका आरम्भ करना है। इसे हम सामाजिकताकी बुनियादी शिक्षा कह सकते हैं।

शिक्षा-मन्त्रीकी विज्ञप्तिके इन वाक्योंमें बुनियादी शिक्षाका कुछ अर्थ मिल जाता है 'जनताको स्वयं जीवन व्यतीत करनेकी शिक्षा देना तथा घर-बाहर-को स्वच्छ रखनेकी प्रेरणा करना।' इसी तरह दैनिक जीवनकी सभी बातोंमें सुगमि सुमंगलि और शालीनताकी शिक्षाको हम सामाजिकताकी बुनियादी शिक्षा कहेंगे हैं। इसे ही मौलिक शिक्षा (मूलभूत शिक्षा) भी कह सकते हैं। उसके बिना सभी उच्च शिक्षाएँ निर्मूल हैं बालूकी भीत हैं।

बुनियादी शिक्षा, मन्कारिताकी ही शिक्षा है। उसके बिना नागरिकता पुलिम, बकील, जज इत्यादि मन्कारी अथवा अहंमन्कारी पदाधिकारियोंकी

कृत्रिम कर्तव्यपरायणताकी तरह है। पुलिसकी परेड, सेनाकी कवायद और कालेजो-युनिवर्सिटियोंमें नैतिक शिक्षामें अधिक आवश्यक है सस्कारिता जगाना। सरकार चाहे तो गाँव-गाँव, नगर-नगरमें इसके लिए भी व्यवस्था कर सकती है। वोटों और कारपोरेशनको इस ओर प्रेरित किया जा सकता है। यह कार्य नैतिक ढंगसे नहीं, बुद्ध सामाजिक विधिसे होना चाहिये; ताकि मनुष्य बाहरसे अनुगासित होनेके बजाय भीतरसे स्पन्दित हो सके।

### अन्तश्चेतनाकी साधना

सस्कारितामें मनुष्यकी अन्तश्चेतनाकी साधना है। इन्द्रियोंकी क्रियाओंसे जब इस साधनाका सयोग हो जाता है तब हमारी प्रत्येक कृति सस्कृति बन जाती है, हमारे सभी कार्यों और घर-बाहर सभी स्थानोंमें अन्तःकरण (अन्तःनिर्माण) का दर्शन मिलने लगता है।

अभी तो सस्कृति भी एक मौखिक फैशन बनी हुई है, दैनिक कृत्योंमें तो चारों ओर विकृति ही विकृति दोख पडती है।

साम्प्रदायिक लोग धर्मका तो गुणगान करते हैं किन्तु उनकी क्रियाओं और प्रवृत्तियोंमें धर्मका परिचय नहीं मिलता। वे तो पशुओंकी तरह ही खाते-पीते और मल-मूत्रसे पृथ्वीको मुगोभित करते हैं।

यों तो मनुष्य भी एक पशु ही है, किन्तु वह अपनी प्रवृत्तियोंमें अन्तश्चेतनाको साधकर, मनके योगसे मनोयोगी मानव हो जाता है। सम्प्रदायोंके भीतर 'मानव' नहीं, पशुओंकी जमात है।

साम्प्रदायिकतासे ग्रस्त हिन्दू मुसलमानोंको म्लेच्छ मानता आया है और मजहबी लोगसे मतवाला मुसलमान हिन्दुओंको काफिर कहता रहा है। लेकिन दोनों अपने घरों और आदतोंमें एकसे ही गन्दे और फूहड हैं। जबतक प्रत्येक घर मन्दिर और मसजिदकी तरह पवित्र नहीं हो जाता, प्रत्येक व्यक्ति सस्कारिताका उपासक नहीं बन जाता, तबतक धर्म एक ढकोमला है।

सस्कारिता अन्तःकरणकी वह मरम्बती है जो जीवनके प्रत्येक कृत्योंमें मृत्यु जिव सुन्दरका समावेश कर देती है। उसके लिए कोई कार्य अपने म्यूल रूपमें छोटा-बड़ा नहीं होता। कार्योंकी लघुता-महत्ता कार्य-सम्पादनकी सूक्ष्म कुशलता-अकुशलतापर निर्भर है। इसीलिए हमारे यहाँ कहा है—'योग कर्मणु कौशलम्।' कर्मकौशलमें मनोयोगका, चेतनाकी साधना (सस्कारिता)-का परिचय मिलता है।

गीताकारने कहा है—

युक्ताहारविहारस्य युक्तचेष्टस्य कम्पन्सु ।  
युक्तस्वप्नावबोधस्य योगो भवति दुर्लभा ॥

- युक्तकर्ममे कर्मयोग और मयुक्त कर्मयोगियोमे समाज बनता है । राज कर्मयोग भी नहीं है और कर्मयोगियोंका समाज भी नहीं है । चांगे और योग-भग है ।

### राष्ट्रीय स्थिति

राष्ट्रीय आन्दोलनके दिनोंमे ब्रिटिश सरकारमे तो हम अनहयोग करने गये, लेकिन अपनी मानवीय चेतनामे भी सहयोग नहीं करने थे । इनीलिए गांधीजी-कों द्वार-द्वार अनशन करना पड़ना था ।

ब्रिटिश शासकोंके अन्यायकी तो हम शिकायत करने गये लेकिन स्वयं अपनी गन्दगी, लापरवाही, गैरजिम्मेदारी और भ्रष्टाचारके कारण सामूहिक रूपसे पड़ोसियोंके साथ और व्यक्तिगत रूपसे अपनी बुद्धिके साथ क्या हम अन्याय करने नहीं आ रहे हैं ? हमारी ही कमजोरियोंके कारण हमें स्वराज्य तो खण्डित मिला, लेकिन हमारी विकृतियां अब भी ज्योंकी त्यों अखण्ड हैं । चोर-राज, भ्रष्टाचार और कार्यकर्त्ताओंका स्वेच्छाचार देखकर यह स्पष्ट हो जाना है कि अनहयोग-आन्दोलनमें कैसे-कैसे लोग शामिल थे ।

ये जो पीछेकी विकृतियां आज भीका पाकर खुल-खुल नहीं हैं, उनकी और सबका ध्यान एक मौलिक दिग्दर्शक उम समय भी जाकृष्ट कर रहा था जब कि लोग स्वराज्यकी बड़ी-बड़ी बातोंमे अपने छोटे-छोटे सामाजिक कर्तव्योंको भले हुए थे । वे मौलिक दिग्दर्शक अथवा नागरिकताके निम्नलिखित निदेशक हैं श्री श्रीप्रकाशजी ।

असहयोग-आन्दोलनके आरम्भ-काल (सन् '२०) में ही श्री श्रीप्रकाशजी उन बातोंपर जोर देने जाये हैं जो एक अच्छे राज्यके नागरिकके लिए आवश्यक हैं । वे कहने थे कि 'मेरी तो इतनी भावना है कि जो कलकत्ता प्रिलता मंडलपर फैलना है या ठीक तरहमे छाना लेकर नहीं चलना वह स्वराज्यके गन्तमे गेटे उच्छानता है ।'—उम समय उनको बाने लोगोंको असामयिक और अगमन जान पड़ती थी । लेकिन उन बातोंपर ध्यान दिया गया होना तो स्वराज्यके स्वागत कीदिए अनुरोध मनोभूमि तैयार मिलनी ।



भारतकी स्वतन्त्रता और उसे सँभालनेके लिए समुचित योग्यताका सकेत श्रीप्रकाशजीने वर्षों पहिले इन शब्दोमे कर दिया था—“स्वराज्य मिलनेपर भी हम उसे सम्हाल न सकेंगे यदि हममे सच्चे नागरिकके गुण न आवेंगे। . . मैं खूब जानता हूँ कि यदि हम न भी चाहें तो भी स्वराज्य हमको मिलेगा जरूर। कोई साम्राज्य अनन्त नहीं है। यदि हम अपनी शक्तिसे स्वराज्य न पावेंगे तो साम्राज्यकी वृद्धावस्थाकी कमजोरी या निकटवर्ती देशोकी अन्तर्राष्ट्रीय स्थिति हमें वह दिला देगी। पर हम उसे कितने दिन रख सकेंगे यदि हम उसके योग्य न होंगे, इसकी अवश्य चिन्ता है।”—श्रीप्रकाशजीके, ग्यारह वर्ष पहिलेके, इन वाक्योमे आजका वर्तमान प्रत्यक्ष है।

### छोटी-छोटी बातोंका महत्त्व

मित्रो, गोष्ठियो और सभाओमे श्रीप्रकाशजी लोगोको जीवनकी उन छोटी-छोटी बातोका ध्यान दिलाते रहे हैं जिनके बीच मनुष्य प्रतिदिन प्रतिक्षण गुजरता रहता है। उनका कहना है कि, ‘हम छोटी-छोटी बातोकी उपेक्षा भले ही करें, पर वे ही वास्तवमे आगे चलकर बड़ी हो जाती हैं। छोटा-सा छेद बड़ेसे बड़े जहाजको डुबा देता है, छोटी-सी फुसी बड़ेसे बड़े पहलवानको मार डाल सकती है। छोटी-छोटी बातोकी उपेक्षा न कीजिये, ये बड़ीसे बड़ी बातोसे बड़ी हैं।’

बड़ी-बड़ी बातोके लिए तो मनुष्य खास तौरसे अपना अभिनय तैय्यार कर लेता है। लेकिन उसका वास्तविक परिचय उन छोटी-छोटी बातोसे मिल जाता है जिनके लिए वह अपनेको सर्वतन्त्र-स्वतन्त्र छोड़ देता है। छोटी-छोटी बातोसे ही पता चलता है कि कौन मनुष्य कितना जड़ या सचेतन है। अपने नागरिकोकी जड़ता ही श्रीप्रकाशजीकी अन्तर्वेदना है। वे बड़ी विकलतासे उसे देखते-दिखाते हैं और मनुष्यसे उसके विवेककी अपील करते हैं। कहते हैं, ‘यदि हम अपनेमे चन्द सवाल बीच-बीचमें पूछें और जो उत्तर उन सवालोका हम दूसरोके लिए दे उन्हें ही अपनेपर लागू करें तो हमें सच्चे नागरिक बननेमे देर न लगे।’

जड़ताको दूर कर मनुष्यको सचेतन प्राणी बनानेके लिए वे नागरिकताकी प्रारम्भिक बातोमे शिक्षाको सजीव देखना चाहते हैं। इसके लिए घर ही सर्वोत्तम पाठशाला है। वे कहते हैं, “भारतमे सबसे बड़ी आवश्यकता यह है कि हमारे घर सुव्यवस्थित हों। घरोमे ही बच्चे पाले जाते हैं और वही उन्हें अच्छे और सच्चे नागरिक बननेकी शिक्षा दी जा सकती है। माता-पिता वाल्यावस्थामे जो छोटी-

छोटी पर अत्यन्त आवश्यक बातोंकी शिक्षा देते हैं वह मनमें जम जाती है और अपने जीवनका अंग हो जाती है। इसके मामले में स्कूलों और कॉलेजोंकी शिक्षा, यहातक कि आगे चलकर जीवनके कठु अनुभवोंतककी शिक्षा कोई चीज नहीं है।

अगर हम अपने घरोंको देखें तो यह पाते हैं कि वहाँ मदा मभी चीजे अस्त-व्यस्त रहती है। सब चीजे सब जगहों पर पडी हुई हैं और मभी काम मभी जगह लोग अपनी 'तात्कालिक' सुविधाके अनुसार करते रहते हैं। इसी कारण फल और और तरकारीके छिलके, कागजके टुकडे आदि चारो तरफ बिखरे रहते हैं और झाड़ुको अपना काम किये देर नहीं होनी कि सारा स्थान फिर गन्दा हो जाता है। जान-बूझकर हम किसीकी हानि करना नहीं चाहते पर हमें इसका म्याल ही नहीं होता कि हम कोई अनुचित कार्य कर रहे हैं, क्योंकि हमें किसीने बतलाया ही नहीं कि क्या करना चाहिये। बच्चे, स्त्रिया, यहांतक कि वयोवृद्ध पुरुष भी घरोंको मदा अस्तव्यस्त अवस्थामें रखनेमें सहायक होते हैं।

घरपरकी लापरवाहीके अभ्यासके कारण बाहर भी हम लापरवाह बने रहते हैं। मडकोपर, स्टेशनोंपर, यहांतक कि रेलगाडीके भीतर भी हम अपनी खराब आदतोंके भयकर नतीजे देखते हैं।"

इस दृष्टिमें देखनेपर हमारी विकृतिया गृह-संस्कारिताका अभाव मूचित करती है। अच्छा गृहस्थ ही अच्छा नागरिक बन सकता है।

### सार्वजनिक जीवन

घरोंके वातावरणमें अपने बने-बिगडे सस्कारोंको लेकर जो लोग मस्थानों अथवा अन्य सार्वजनिक क्षेत्रोंमें पदार्पण करते हैं उनके अच्छे-बुरे निर्माणका भवन-भोगी जनताको भी होना पडता है। जनता तो जट है ही लेकिन जो लोग जन-जीवनके मुधारक और नागरिकताके निर्मायिक बनकर म्यनिम्पल वोटों जीन लाग-पोरेमनोंमें विराजमान हैं उनमें ही भला जनताकी अपेक्षा गया विनोपता है। जनताको तो वे स्वास्थ्य और मफार्डकी शिक्षा देना चाहते हैं लेकिन मय्य उनमें इसके लिए कोई आत्ममिक्षण नहीं है। उनकी योग्यताका तुला-जहान मारं-जनिक पाखानों, पेगावघरों और भंसागाडियोंमें मिल जाता है।

मडकोपर जिन समय भंसागाटी एक या एकपिनारी मयामें जगन बनाकर चलती हैं उस समय जैसा बीभन्स दृश्य उपमिन हो जाता है उसे देखकर जान पडना है कि नागरिकता कितनी अमोभन है। तब न हम भंसागाटीमें

भी मनोहर बना दे। सरस्वतीके वाहनकी तरह भैंसा भी हमारी मस्कारिताका वाहन बन सकता है। भैंसागाडीको ऊपरसे ढँककर (नाकि हवामे दुर्गन्ध न फैले), और बाहर उमकी दीवारोको नेत्ररञ्जक रंगोमें सुरुचि एव स्वच्छताके निर्देशक दृश्योंसे चित्रित कर, मस्कारिताकी चलती-फिरती पाटशाला बनाया जा सकता है।

नागरिकताके निर्माताओमें यदि कारयित्री प्रतिभा हो तो कर्मचारियो और जन-समूहोका अन्त करण कर्तव्यके प्रति स्वय आकर्षित हो जाय। जनताकी जहालन और कर्मचारियोकी हड़तालोका कारण अधिकारियोकी भोडी कार्य-प्रणाली भी है। वे मनुष्यके शरीरसे ही काम लेनेका प्रयत्न करते हैं, उसके मनको स्पर्श नहीं करने। मनको सरसता-मधुरता न मिलनेपर भोजन भी अरुचिकर हो जाता है।

अधिकारियो और कर्मचारियोके भरोसे बैठे रहना किसी पशुका ही स्वभाव हो सकता है, झिलते-डुलते मनुष्यका नहीं। धनोपार्जनके लिए जैसे मनुष्य उद्यमी बनता है वैसे ही सामाजिक उत्कर्षके लिए भी सन्नद्ध हो सके तो उसका बाना-कमाना सबकुछ सार्थक हो जाय।

लोग यदि अपने-अपने मुहल्लोमें स्वयसेवक दलोका सगठन कर राह-वाट और आसपासको झाडने-बुहारने-मँवारनेमे लग जायें तो उन्हें अधिकारियोको लापरवाही और कर्मचारियोकी हड़तालोसे दिक्कत नहीं होगी। उनकी नत्परतासे ऊपरके लोगोमें भी कर्मण्यताकी लाज आयेगी।

### धार्मिक विवेक

जनतामें सस्कारिता जगाना उन धार्मिक नेताओका भी काम था जिन्होंने मनुष्यको जन्म-जन्मान्तरके लिए अपना त्रीतदास बना लिया है, किन्तु आजतक वे अपने एक भी तीर्थका सुधार नहीं कर सके। जो लोग अपनी गन्दगीसे इहलोकको नरक बनाने हैं उन्हें लेकर ईश्वर अपने स्वर्गकी भला क्या गोभा बढ़ा सकता है।

सस्कारिताकी दृष्टिसे देखनेपर सर्वसाधारण ही नहीं, बल्कि विशिष्ट जन-भी जीवनके निम्न धरातलपर दीख पड़ते हैं। यदि हमारे थूकने-खखारनेमें भी भोडा-पन है, ठाँव-कुठाँवकी पहचान नहीं है तो हम चाहे जैसे भद्र हो, अपनी आदतोमें भट्टे ही हैं। इस अर्थप्रधान युगमें प्राय सबके जीवनकी दैनिक प्रणाली एक-सी ही दूषित, कुत्सित, असंस्कृत है; सिर्फ रोजी कमानके ढग अलग-अलग हैं।

ध्यानमें देखे तो हमें दिन-प्रति दिनकी कितनी ही मामूली बातोंमें मस्कारिता

को समस्या द्रुत करनी है। संस्कारिताका मंत्रिदान उस मनानत धर्ममे है जिसमे हमारी संस्कृतिका कभी पूर्ण विकास हुआ था। यदि हम धर्मका विवेकपूर्वक पालन किया जाय तो व्यक्ति और समाज दोनोंका कल्याण हो।

### कलाका आयित्व

संस्कारिताका मञ्चान कोने अदेज-निषेध-उपदेगमे नहीं किया जा सकता इसके लिए हृदयान्मेष करना चाहिये। यह काम कलाका है। मग्दिनेमे भी हम देखने है कि वहा कला हो हमारी आगचनाको मगुग-सजीव बनाती है देवताओं-की प्रतिमामे बन्दनाके गीतमे।

कलाका काम केवल भाव-विलास नहीं एल्कि लोकजीवनका निर्माण भी है। 'युगवाणी के कविके निर्देगान्मान 'रग्लिन कला' वह है 'कुम्भिन कुरूप जगका जो रूप करे निर्माण।

देशमे कलाकी अनेक समस्याएँ है संस्कारका ध्यान भी कुछ संस्थाओंको अत्रिल भारतीय रूप देनेकी जोग गया है। क्लिन्तु कलाका काम गान वाद्य नाट्य नृत्य, चित्र, काव्यमे ही समाप्त नहीं हो जाना चाहिये। उन कलाओंके रहने हुए भी जिस दैनिक मुरुचिके अभावमे जनताका जीवन अनगट है मद्यमे पहेले उमी मुरुचिको जगाना है। इसके लिए जीवनकी प्रारम्भिक शिक्षा (संस्कारिता) को ही कलाकी वर्षमाला बना देना चाहिये। सभी विद्यालयोंमे यह प्रारम्भिक शिक्षा यदि अनिवार्य कर दी जाय तो भावी नागरिकताकी एक पाँउ नैग्यान हो जाय। छात्र-छात्राओंद्वारा अजिन संस्कार पन्चान्गमे पन्चान्गान मगाउमे फैलेगा।

साप्ताहिक अवकाशके दिन निज्ञासम्याएँ कलाकारोंको अपने महा आनन्दिन कर उनका निर्देगान प्राप्त कर सकती है। स्वयं सदासम्याएँ भी समय-समय-पर सांस्कृतिक समारोहोंद्वारा छात्र-छात्राओंको संस्कारिताकी प्रेरणा दे सकती है।

साक्षरता-प्रचार और स्वास्थ्य-सप्ताहकी तरह मुग्भिके देनापारी आरोग्य-जनकी आवश्यकता है। यह आरोग्य जननेके साथ हृदयकी तरह सनमानन माग्ने-ना अनरह बन सकता है।

मुग्भिका संस्कार जमानके दिग् जनताका उगन निगनर कलाकार पोस्टरो और सांस्कृतिक समारोहोंद्वारा दृग्-गठ दिग् जा सकता है। उन सभके

फिल्म-कम्पनियाँ भी समाचारोकी तरह दैनिक आचारोके चित्र प्रस्तुत कर सहयोग दे सकती हैं।

संस्कारिताका सजीव पाठ तो आचरणका प्रत्यक्ष दृष्टान्त ही हो सकता है। जैसे हरिजनोकी वस्तियोंकी सफाईके लिए कार्यकर्ता स्वयं उस काममें जुट जाते हैं वैसे ही सामाजिक मुषमाको माकार करनेके लिए कलाकारोको भी सत्रिय भाग लेना चाहिये। गाँवो और नगरोमें मुहल्ले-मुहल्ले सुरुचिके ऐसे शिक्षण गिविर खोले जा सकने हैं जहा जनता, कार्यकर्ता और कलाकारोका मम्मिलन-हो सकता है।

### सौन्दर्य-बोध

हमारे इन सभी प्रयत्नोका एकमात्र लक्ष्य होगा जनताको जीवनका सौन्दर्य-बोध देना। मनुष्यके भीतर सौन्दर्यका जो आकर्षण है उसे कला जीवनको सर्वा गीण मुषमाकी ओर प्रेरित कर सकनी है।

लोगोको यह बोध कराना है कि सत्रमे बडा सौन्दर्य स्वयं उनका जीवन है। जीवनको सुरम्य बना लेना सौन्दर्यका स्व-गज्य पा जाना है।

अभी तो लोग सौन्दर्य केवल स्त्रियोमें देखते हैं, बेष वातोमें उनकी दृष्टि सौन्दर्यपूर्ण नहीं; बहुत हुआ तो अच्छे कपडोमें बन-उनकर नुमाइगी जीव बन जाते हैं।

सौन्दर्यका सीधा सम्बन्ध सुरुचि (सुदृष्टि) से है। सुरुचिपूर्ण निर्धन निरक्षर, अशक्त भी सौन्दर्य-सम्पन्न हो सकता है। कलाकार नन्दालाल बोस कहते हैं, 'गरीब सथाल अपना मिट्टीका घर लीप-पोतकर मिट्टीके वर्तन और फटी गुदडी सजाकर रखता है, किन्तु कालेजमें पढे अनेक शिक्षित छात्र-छात्री प्रासादोपम होस्टल अथवा छात्रावासोमें कीमती कपडे, वासन-वर्तन इधर-उधर फेककर, सब कुछ गन्दा करके रखते हैं। यहाँ दग्ध सथालका सौन्दर्य-बोध उसकी जीवन-यात्राका अगोभूत और प्राणवन्न बोध है, धनी मन्तानका सौन्दर्य-बोध केवल दिख्वाऊ और प्राण-हीन है।'

### रसात्मक प्रेरणा

जन-संस्कारिता ही नहीं, जीवनके किमो भी प्रयासमें कलाके बिना सफलता नहीं मिल सकती। कला मनुष्यकी रागात्मिका वृत्तिको रसोन्मुख कर देती है।

जिसमें रम है उसमें हृदय है। हमारे सभी वर्म-कर्म हृदयका रस पाकर ही मार्मिक हो सकते हैं।

केवल उपयोगिताकी दृष्टिमें अगीकृत कर्तव्यमें हृदय नहीं रहता। कर्तव्यमें जब रसानुराग जग जाता है तब वह मुललित जान पडने लगता है। हम जब अपने जूतोंपर खद पालिश करते हैं, अपनी हजामत अपने हाथ बनाते हैं, अपने कपडों पर 'स्त्रो' करते हैं, वगीचोमें वागवानी करते हैं तब पैमें बचाने या क्रमानेके लिए नहीं, बल्कि कर्तव्यमें आत्मरचनाका सुख पानेके लिए। आत्मरचनाका यही मुख मनुष्यके प्रजननमें समाया रहता है। कर्तव्य भी जब प्रजनन बन जाता है, तब हम उससे सन्तानकी तरह प्रेम करने लगते हैं। कला मनुष्यमें इसी आत्मरचनाकी प्रवृत्ति उत्पन्न करती है और उमें सकीर्ण स्वार्थ की सीमामें निकालकर वहाँ-वहाँ अपनेपनका बोध कराती है जहाँ-जहाँ उमकी रचनाका क्षेत्र फैला हुआ है। मनुष्य जब कर्तव्यमें आत्मोपलब्धिकी तृप्ति पानेके लिए लालायिन होगा तभी आजकी हृदयहीन व्यापारिक तृष्णा निरोहित होगी।

काशी,  
२४।८।४८

# भाषा

भाषाके विकासका इतिहास मानव-जातिके विकासका इतिहास है। मनुष्य अपनी जीवन-यात्रामे किन प्रवृत्तियों, किन अनुभूतियोंको लेकर किस मजिलतक पहुँचा है; यह उसकी भाषासे ज्ञात होता है। भाषामे मनुष्यकी अन्त-रात्माका भाष्य है।

## जन्म और विकास

भाषाका जन्म मनुष्यकी सामाजिकताके भीतरसे हुआ है। प्रारम्भमे जब मनुष्यके पास केवल वाणी थी, भाषा नहीं, तब वह अपनी अनुभूतियों और प्रवृत्तियोंको अस्पष्ट शब्दोंके उद्गीरण, इन्द्रियोंके अभिव्यञ्जन और वस्तुओंके सकेतोसे व्यक्त करता था। वह वाणीका बाल्यकाल है। इसके बाद जब एक ही प्रकारकी प्राकृतिक परिस्थितियों और आवश्यकताओंसे प्रेरित होकर मनुष्य एक-दूसरेके सम्पर्कमे आनेको बाध्य हुआ तथा स्त्री-पुरुषके सम्बन्धमे ही नहीं बल्कि सभी मानवीय सम्बन्धोंमे आत्मीयताका सूत्र जोड़नेके लिए लालायित हुआ तब उसने पारस्परिक सहयोगमे अस्पष्ट शब्दोंको सुस्पष्ट कर अपनी ही तरह वाणीको भी भाषामे आकार-प्रकार दे दिया। भाषा वाणीका मूर्तरूप है।

भाषाकी मृष्टि यद्यपि स्थूल उपयोगिताकी दृष्टिसे हुई तथापि मनुष्यकी जिस चेतनाने उसे सामाजिक प्राणी बनाया उस चेतनाने भाषामे अपना सूक्ष्म विकास (भाव-विक्राम) भी किया। मनुष्य बोलकर ही सन्तुष्ट नहीं हुआ वह गाने-बजाने लगा, जीवन सगीत बन गया।

## सामञ्जस्य

सगीत शब्दोंमे द्रवीभूत निखिल चेतनाका रमात्मक सगम है, उसमे मानवेतर प्राणियोंका भी स्वर-संयोग है। भाषामे मनुष्यकी सामाजिकताका परिचय मिलता है, सगीतमे विश्वप्राणताका।

मनुष्यका मगीत-प्रेम यह सूचित करता है कि उसकी चेतना कलापूर्ण सामञ्जस्य चाहती है। सामञ्जस्यमें ही जीवनका मन्दिर्य और माधुर्य है।

भाषा, समाज और मस्कृति इन सबका अस्तित्व सामञ्जस्यमें ही है, यो कहे कि ये सामञ्जस्यके ही विविध रूप हैं।

जहाँ सामञ्जस्य नहीं है, वहाँ वैमनस्य है, वैपम्य है। जिनका स्वार्थ वैपम्यमें ही मफल होता है वे मनुष्यको सामाजिक प्राणी नहीं बनने देते, राजनीतिक फूट फैलाते हैं।

### राजनीति और समाज

इतने वर्षोंकी राजनीतिक गुलामीमें मनुष्यका सहज स्वभाव जटिल हो गया है। जीवनके जिन मावनोको मनुष्यने स्नेह-सहयोगमें सुलभ किया अब वे ही साधन दुर्लभ होकर उसके विघटन (सामाजिक विघ्न)-के कारण हो गये हैं भाषा, मस्कृति, अन्न, वस्त्र, ये सब फिर मनुष्यको उमी आदिमयुगके वियावानमें पटक देना चाहते हैं जहाँसे निकलकर वह विकसित प्राणी बन सका था।

भाषाका विकास जीवनके भीतरमें हुआ था। मम्प्रति जीवनका विकास अबद्ध हो गया है, किसी तरह जीना ही एक ममम्या बन गया है। जीवनकी समम्या हल किये विना भाषाकी समम्या हल नहीं हो सकती।

भाषा, मस्कृति, अन्न, वस्त्र ये सब अलग-अलग समम्याएँ नहीं, वक्तिक एक ही समम्याके रूपान्तर हैं। जिस सहयोग और सम्यक्दृष्टिसे अन्न-वस्त्रका अकाल डूर किया जा सकना है उसीमें भाषा और मस्कृतिका द्वन्द्व भी। गान्धीजी इसीकी प्रेरणा देते थे।

राजनीतिक भूखण्डोमें विभक्त जो देश अभी अपने स्वार्थोंमें मकीर्ण हैं उन्हें आगे चलकर, मर्वग्रामी सकट उपस्थित हो जानेपर अपने दृष्टिकोणको उदार बनाना पडेगा। व्यापान्किक मम्बन्वोका म्यान सामाजिक मीहार्दको देना पडेगा।

सूर्य-चन्द्रके ग्रहयोगकी तरह मानवताके लिए भी यह एक अभिगाप ही है कि जीवनके किसी भी प्रश्नको हम लोग राजनीतिक दायरेमें लेनेके आदी हो



गये हैं। यह मनुष्यकी दुर्बलता है। राजनैतिक घटाटोप तो क्षणिक है, उससे अपनी चेतनाको कुण्ठित नहीं होने देना चाहिये।

गान्धीजी तो स्वराज्यको भी राजनैतिक रूपमें नहीं लेना चाहते थे। उन्होंने कहा था—“राजनैतिक स्वराज्यमें वैधानिक पद्धति हो सकती है, किन्तु रचनात्मक कार्यक्रमके पूर्णरूपेण पालनसे ही ‘अहिंसात्मक स्वराज्य’ सम्भव है। यदि केवल राजनैतिक स्वराज्य स्थापित किया जानेवाला हो तो मैं हिमालयपर चले जाना पसन्द करूंगा। इस समय सबसे महत्वका काम रचनात्मक ही है।”

गान्धीजीके प्रत्येक आन्दोलनके मूलमें यही विचार-विन्दु है। भाषाका प्रश्न भी इस विन्दुसे विलग नहीं है।

राजनीतिका प्रभाव कुछ दूरतक जीवनपर पड़ता है, लेकिन वहीतक जहानक जनताका सम्बन्ध राजकाजसे है। राजकाज ही उमका गृहकाज नहीं है। राजनीतिसे बाहर जनता अपना निर्माण अपने सामाजिक स्वावलम्बनसे करती है, इसीलिए मुस्लिम ग्रासनमें न तो उदूँ सवकी भाषा बन सकी, न अग्रेजी ग्रासनमें अग्रेजी। यदि राजभाषा ही सवकी भाषा बन जाय तो भी उससे जीवन की मूलभूत समस्या (मानवता या सामाजिकता) कहाँतक सुलझ सकेंगी? एक ही भाषा बोलनेवाले देशोंमें क्या वर्ण-द्वेष या वर्ग-द्वेष नहीं है?

जबतक मनुष्यके आर्थिक स्वार्थोंमें विषमता है तबतक भाषाकी एकतासे मनकी एकता नहीं हो सकती। गान्धीजी इस बातको समझते थे। हिन्दु-स्तानीको वे इसलिए चाहते थे कि लोगोंका ध्यान निरर्थक बाह्य विरोधोंसे हटकर जीवनके बुनियादी निम्माणमें एकाग्र हो जाय। वे विदेशी ग्रासनसे ही नहीं, बल्कि राजनीति मात्रसे जनताको मुक्त कर उसे पूर्ण सामाजिक स्वावलम्बन देना चाहते थे। कहते थे कि उनका कार्यक्रम ऐसा है जो बिना पार्लिमेन्टरी पद्धतिके ही दासता (राजनीतिक प्रभुत्व या आर्थिक परावलम्बन)-से मुक्ति देता है।

गान्धीजीका रचनात्मक कार्यक्रम मनुष्यको ऐहिक योग-क्षेममें निश्चिन्त-कर उसे हार्दिक सतहपर स्वस्थ मनसे मिलनेका अवसर देता है। यदि आजका आर्थिक पशु हार्दिक प्राणी (शुद्ध सामाजिक प्राणी)-बन जाय तो वह अपने मन, वचन, कर्मका स्वाभाविक ढंगसे विकास करने लगेगा, स्वार्थोंकी प्रतियोगिताका स्थान मनेहके महयोगको देने लगेगा।

भाषा तबतक सामाजिक नहीं बन सकती जबतक समाजमें व्यक्तिगत, जातिगत, वर्णगत, समूहगत स्वार्थोंका संघर्ष है। यदि स्वार्थोंकी विषमता दूर हो जाय तो किसी देग-विशेष की राष्ट्रभाषा ही नहीं बल्कि सम्पूर्ण विश्वकी भाषा एक हो सकती है और वह भाषा होगी प्रेमकी।

### प्रतिक्रिया

हम देखते हैं कि आजके सभी प्रश्नोंमें सामाजिक मनुष्य ओझल होता जा रहा है, विविध रूपोंमें राजनीतिक या आर्थिक पशु ही उल्लग नाट्य कर रहा है।

अभी उस दिन एक विश्वविद्यालयमें भाषा-मन्वन्वी विवाद हुआ था। इन विवादमें माहिल्यकार, देगभवत ( 1 ) और शिक्षक सम्मिलित हुए थे। इस विवादका जो विवरण एक तटस्थ सम्वाददाताने प्रकाशित किया है उसमें कवि पन्तजीके भाषणको 'अध्यात्म'के अन्तर्गत रखकर उसे 'वाजान्-दर से बाहर कर दिया है और अन्यान्य वक्ताओंके भाषणसे यह निष्कर्ष निकाला है— "हम पडा नहीं सकेंगे हमारी लिखी हुई पुस्तकोंकी खपत कम हो जायगी।"

इन मनोवृत्तिमें भाषा जीवनकी किसी प्रक्रियाको लेकर नहीं खड़ी हो रही है, वह तो प्रतिक्रियाका साधन बन गयी है। जनताको अपने नेतृत्वका मुख्या-पेक्षी अथवा स्वार्थोंका सबाहक बनाये रखनेके लिए जन-स्वावलम्बनके प्रतिबन्ध किये गये प्रयत्नोंको हम प्रतिक्रिया कहते हैं। प्रतिक्रियामें अमृत भी अपात्रोंके हाथमें चला जायगा। मान लीजिये, हिन्दी अथवा संस्कृत सारे मसालोंकी भाषा और देवनागरी विश्वलिपि बन जाय (नि सन्देह बन सकती है) तो जिनके व्यापारिक स्वार्थ सचेष्ट हैं वे क्या अपनी दूकानदारीसे बाज आयेगें? और किमी अच्छी कृति या अच्छे माहिल्यकारको पनपने देंगे? अब भी कहाँ पनपने देते हैं! उत्कृष्ट माहिल्यका प्रचार निकृष्ट लोगोंकी धरण लेनेमें ही हो सकती है, यह वाग्देवीकी कैसी विडम्बना है! हमें जनताको बौद्धिक दृष्टिमें भी स्वावलम्बी बनाना है और यह तबतक सम्भव नहीं है जबतक शिक्षा खींचनेवालोंमें लेकर युनिवर्सिटियोंकी टिग्री हानिल कग्नेवालोंका एकमात्र लक्ष्य अर्थोपार्जन है।

इस आर्थिक प्रतियोगिताके युगमें स्थापित स्वार्थोके लोग वाजारको अपने-अपने हाथमें बनाये रखना चाहते हैं। प्रयास आर्थिक है जिसे भाषा और सस्कृति के सुहावने नामोसे ढँक दिया गया है ताकि क्षुद्रता उधरकर सामने न आ जाय।

धर्मकी तरह भाषाको भी साम्प्रदायिकतासे सीमित करनेका प्रयत्न किया जा रहा है। हिन्दू-मुस्लिम-समस्याके क्षेत्रमें जो लोग प्रतिक्रियावादी थे वे ही हिन्दी-हिन्दुस्तानीके प्रसंगमें भी अपना साम्प्रदायिक दृष्टिकोण लेकर आ गये। आश्चर्य तो तब होता है जब हम देखते हैं कि देशभक्तिके नामपर जेल जानेवाले कतिपय नामांकित महानुभावों और बाहर वृष्टिग सरकारका गुणगान कर उसकी छत्रछायामें पलनेवालोका भाषाके प्रश्नपर गठबन्धन हो गया। यों कहे कि प्रच्छन्न महत्त्वाकाक्षियोंका प्रत्यक्ष अवसरवादियोंसे आन्तरिक मिलन हो गया। इन लोगोंने भाषाका जो विवाद उठाया उसमें अहंकार फूटकार रहा है।

### केन्द्रित विकेन्द्रीकरण

वृष्टिग शासन-कालमें भाषा साम्प्रदायिक दृष्टिकोणसे ग्रस्त थी, इसीमें साम्राज्यवादका लाभ था। अब इस जनयुगमें भाषाको सार्वजनिक बनना ही पड़ेगा।

राष्ट्रभाषाकी आवश्यकता यदि सारे राष्ट्रके लिए है तो उसमें किसी एक वर्ग या सम्प्रदायको प्रधानता नहीं मिल सकती। सरकार सबकी है, उसे भाषाके सम्बन्धमें सबका ध्यान रखना पड़ेगा।

राजकाजकी तरह भाषाके सम्बन्धमें भी उसकी नीति केन्द्रोन्मुख-विकेन्द्रीकरण की हो सकती है। इस दृष्टिसे एक प्रगतिवादी मित्रका यह सुझाव उपयोगी है—

“(१) देवनागरी लिपिमें लिखी हुई व्यवहारमें आनेवाली हिन्दीको राष्ट्रभाषाका पद दिया जाय।

(२) राष्ट्रभाषा सिर्फ अन्त प्रान्तीय राजकाजकी भाषा हो। केन्द्रके आदेशोंको प्रान्तों और डिविजनमें पहुँचानेके बाद वहाँकी प्रान्तीय अथवा स्थानीय भाषामें प्रकाशित किया जाय। प्रान्तीय राजकार्यकी भाषा उन्हीं प्रान्तकी भाषा हो। इन सम्बन्धमें तीन-चार सूवोंको, जिनमें उर्दू और हिन्दी पढ़नेवाले साथ-साथ

रहते हैं, द्विभाषा प्रान्त माना जाय और दोनो भाषाओका प्रयोग किया जाय।”

वह तो भाषाके राजकीय रूपकी बात हुई, इसके अतिरिक्त शिक्षाके माध्यमका भी प्रश्न है। अपनी सर्वसुगमताके कारण माध्यम हिन्दी हो सकती है। पहिले अंग्रेजीके साथ जैसे प्रान्तीय भाषाओका पठन-पाठन होता था वैसे ही हिन्दीके साथ किया जा सकता है।

द्विभाषी प्रान्तोमे हिन्दी-उर्दू दोनोको स्थान मिल सकता है। उर्दू पढने-वाले चाहे तो ऐच्छिक रूपमे हिन्दी ले सकते हैं और हिन्दी पढनेवाले उर्दू। यदि उद्देश्य साम्प्रदायिक नहीं, बौद्धिक (ज्ञानार्जन) है तो ऐच्छिक रूपसे अन्यान्य अभागीय भाषाओका भी अध्ययन किया जा सकता है।

### जन-स्वावलम्बन

जैसे राजनीतिक आन्दोलन अपेक्षाकृत उच्चवर्ग-द्वारा उठाये जाते हैं वैसे ही भाषाका द्वन्द्व भी उन्हीके द्वारा अनुप्रेरित है। निम्नवर्ग मूक है। ये आन्दोलन और द्वन्द्व तभीतक हैं जबतक जनता परावलम्बी है। गान्धीजी अपने रचनानात्मक कार्यों द्वारा एक ओर जीवनका स्वावलम्बन देना चाहते थे, दूसरी ओर वाणीका।

जनता अपनी वाणीमे किसी हदतक स्वावलम्बी है ही, लेकिन उतने अद्य तक परावलम्बी भी है जितने अगमें सिक्केकी तरह भाषाका भी सम्बन्ध राजकाजसे है। गान्धीजी गृह-उद्योगो द्वारा जिस तरह आर्थिक विपमताको सामाजिक समता देना चाहते थे उसी तरह जनवाणीको ही राष्ट्रभाषा बना देना चाहते थे। परिपूर्ण जन-स्वावलम्बन ही उनका रामराज्य था।

### अन्तःशुद्धि

गान्धीजीका गृह-उद्योग जिस प्रकार अपनी मात्त्विकतासे अन्त करण पर भी प्रभाव डालता है उसी प्रकार उनका भाषा-सम्बन्धी प्रयास भी। उनका प्रत्येक कार्य अन्त करणका रचनात्मक कार्य है। अन्त करणकी दृष्टिमे भाषाकी मार्मिकता मनुष्यकी मस्कारितामे है। यदि भाषाका सम्बन्ध राजनीतिमे नहीं, मस्कृतिसे भी है तो आर्थिक विपमता बनाये रखकर हम मस्कृतिका संरक्षण कैसे कर सकते हैं !

क्या दिन-रान संस्कृत बोलनेवाले अथवा गीता, कुरान और बाइबिल आदिका पाठ करनेवाले अपनी वाणीमें, व्यवहारमें अमस्कृत नहीं होने ?

भाषाकी सुविधा-असुविधासे मनुष्यकी दुष्प्रवृत्तियोंमें रुकावट नहीं पड़ती । देगमें जत्र अग्रेजीका बोलवाला था तब भी अशिक्षित व्यापारी अन्तर्राष्ट्रीय व्यापार करके करोड़पति हो गये और अग्रेजी जाननेवाले कर्मचारी क्लर्क या बाबू बने रह गये । हमें तो ऐसे उद्योगोंको अग्रसर करना चाहिये जिनसे मनुष्यकी स्वार्थपूर्ण प्रवृत्तियोंका परिमार्जन हो सके ।

यदि मनुष्य भीतरसे परित्रातित हो जाय तो भावके अनूठेपनमें भाषा भी अनूठी हो जायगी । सहृदयता जग जानेपर वर्वर से वर्वर भाषा में भी प्राणोंका कलरव गूँज उठेगा । जगलियोंकी भाषा बोलकर भी हमारा मन उतना ही उदात्त हो जायगा जितना संस्कृत बोलनेमें हो सकता है । सभी जातियों, सभी देशों और सभी भाषाओंमें सगीत, कविता और कलाका अस्तित्व इस बातका प्रमाण है कि मनुष्य जब स्वार्थोंकी प्रतिद्वन्द्वितासे मुक्त होकर सामाजिक सन्तुष्टि पर मिलता है तब उसमें मानवताके मनोरम गुणोंका विकास होता है । मनुष्य मनुष्यके बीचमें दुरावका कारण, सत्तालोलुपोंकी कृत्रिम गजनीति और विषमतापूर्ण अर्थशास्त्र है ।

गान्धीजीने मनुष्यका शुद्ध सामाजिक रूप जगानेके लिए कहा—न हिन्दी, न उर्दू, न हिन्दू, न मुसलमान ; दोनों हैं हिन्दुस्तानी । यदि वे अपने रचनात्मक कार्योंकी जड़ जमा लें और भारतकी इकाईमें सिन्धुको विन्दु बना लें तो उनकी सूफी भावना आगे बढ़कर कहती—हिन्दुस्तानी भी नहीं, केवल इन्सान ।

### विरोधाभास

हिन्दुस्तानीके पक्षमें गान्धीजीके अनुयायी भी हैं, कम्युनिस्ट और मोगलिस्ट भी हैं । हिन्दीके पक्षमें हैं कुछ कांग्रेसी, हिन्दू महासभाके अनुयायी, और हिन्दी साहित्य के महारथी । भाषाके प्रश्नपर विविध प्रवृत्तियोंके इस एकत्रीकरणमें विरोधाभास है । यदि इन प्रवृत्तियोंका लक्ष्य शुद्ध नहीं है तो भाषाके प्रश्नपर गुट बनाकर भी ये किसी शुभ दिशाकी ओर नहीं बढ़ सकती ।

## स्रष्टा और सृष्टि

राजनीतिक आवश्यकताके लिए चाहे जो भी राष्ट्रभाषा निश्चित हो जाय किन्तु भाषाका सम्बन्ध यदि मनुष्यके सामाजिक जीवनमें है तो उसकी रचना सदाकी तरह जनता तथा उसके सन्तो और कलाकारों द्वारा होती रहेगी। कलाकारोंको भाषा-सम्बन्धी गुटवन्दियोंमें अलग रहकर तटस्थ दृष्टिसे विचार करना चाहिये, वे प्रतिक्रियावादियोंके सहायक न बनें।

गान्धीजी थे इस युगके सूफी सन्त। वे जीवनके सभी प्रयोगमें सरलताका पाठ उपस्थित करते रहे हैं। उन्होंने खादीकी जैसी सीधी-सादी पोशाक दी बैसी ही सीधी-सादी भाषा भी देना चाहते थे। हिन्दुस्तानीसे उनका अभिप्राय बोलचालकी भाषासे था। ऐसी भाषा हिन्दी भी हो सकती है। हिन्दुस्तानीका आग्रह गान्धीजी इसलिए करते थे कि इसमें हिन्दी-उर्दू दोनों भाषाओंकी सरलताका समन्वय हो जाय। हिन्दीके पक्षपाती उर्दूको भी हिन्दीकी एक शाखा मानते हैं। यदि उर्दूको एक ही जमीनका टुकड़ा मान लें तो भी मसजिदकी तरह उसका अपना अलग अस्तित्व है। किन्तु गान्धीजी भिन्नतामें अभिन्नताका आश्रय लेकर चलते थे, मन्दिरों और मसजिदों के न रहनेपर भी जिस हृदयमें धर्मका वास रहता है उन्हीं हृदयकी भाषा चाहते थे।

## जनभाषा

राष्ट्रभाषाको व्यापक बनानेके लिए हम उसे जनभाषा कह सकते हैं। जनभाषाके रूपमें बोलचालकी भाषा हिन्दी-उर्दू तक ही सीमित नहीं रहेगी, अन्यान्य प्रान्तीय भाषाओंमें भी जो शब्द सुन्दर, सरल, मुगम, सुबोध होगा वह भी इसमें आकर सम्मिलित हो जायगा। यदि हम अन्तर्राष्ट्रीय सम्बन्धसे जुड़े हुए हैं तो इसमें विदेशी शब्दोंका भी समावेश होगा।

जनता जैसे महज ढगसे जीना जानती है वैसे ही सहज ढगमें बोलना भी। उसे जैसा क्षेत्र मिलेगा उसके अनुसार उमकी बोली भी बिना किमी प्रयासके स्वाभाविक ढगमें फैलनी-फूलती जायगी।

## सरस साधना

हिन्दुस्तानीके रूपमें गान्धीजीने जिस जनभाषाका राष्ट्रीय आरम्भ किया, भविष्यमें उमका सामाजिक विकास जनता द्वारा और साहित्यिक मौन्दर्य कलाकारों

द्वारा सुलभ होगा। चित्रोमें रंग, रग, रेखा और वातावरणकी भाँति ही भाषामें भी कलाकार एक सामञ्जस्य उपस्थित करेंगे।

वाद-विवाद और आन्दोलनसे जीवनका कोई भी प्रश्न स्थायी रूपसे नहीं सुलझ सकता। भाषा और सस्कृतिमें जब जन-जनके लिए कलाकार रस-सञ्चार करेंगे तभी वह हृदयको स्पर्श करेगी। पृथ्वीका एक नाम रसा है, रस द्वारा ही वह प्राणियोकी धरणी-भरणी है। भाषा और सस्कृतिको भी पृथ्वीका पर्याय बन जाना है।

काशी,

२६ सितम्बर, '४८

## साम्प्रदायिकता

कहा जाता है कि वन, घरती और नारी दुनियामें झगडेकी जड़ हैं । किन्तु हम देखते हैं कि ईश्वर, धर्म और भाषा भी विग्रहके कारण वन गये हैं ।

वस्तुतः सघर्षका कारण तो मनुष्यका यह ऐहिक अस्तित्व है । वह लडता है वनके लिए, घरतीके लिए और नारीके लिए । जिस युगमें सामाजिक शालीनता का अभाव था उस युगमें सघर्षका कारण अपने प्रकृत रूपमें स्पष्ट था, अब जब कि मनुष्य भीतरमें वर्वर और बाहरसे सम्य वन गया है, वह अपनी वर्वरताको आडम्बरो से छिपाने लगा है ।

आज प्रबल राष्ट्र तो छिपने-छिपानेकी आवश्यकता नहीं समझते, लेकिन निर्बल राष्ट्र ईश्वर और धर्मकी ओटमें अपने तामसिक स्वार्थोंका सघर्ष करते हैं । जिन देगोमें लोकचेतना जाग्रत है वहाँ राष्ट्रीयताके नामपर ही राजनीतिक सघटन हो जाता है, लेकिन जिन देगोकी जनता बौद्धिक दृष्टिसे पिछडी हुई है वहाँ उसके अन्वविश्वासोंको उकसा कर स्वार्थ सिद्ध करनेका प्रयत्न किया जाता है । किन्तु दुर्बल आधार पर कोई भी प्रयास टिक नहीं सकता ।

### धर्म-युद्ध

मध्ययुगके अनेक राजनीतिक युद्धोको धर्मयुद्धका नाम दिया गया है, उन्हें इतिहासमें 'क्रूसेड' कहा जाता है । उन सभी युद्धोकी कथा पराजयसे दुःखान्त है । वे युद्ध वस्तुतः धर्म-युद्ध तो थे नहीं, उनमें स्वार्थोंके एक दलका दूसरे दलपर आक्रमण हुआ था । जो प्रबल स्वार्थी थे वे अपनी अपेक्षा दुर्बल स्वार्थियों पर विजयी हो गये ।

धर्मका बल नैतिक बल है । कोई धर्मावलम्बी अपने सहधर्मी के साथ जो व्यवहार करता है उसीसे नैतिकताका परिचय मिल जाता है । यदि जीवन अनीति-ग्रस्त है तो, राजनैतिक युद्धोको धर्मके नामपर नैतिक बल नहीं मिल सकता ।



अपने मध्ययुगीन इतिहासमें हम देखते हैं कि हिन्दू राजा जैसे आपसमें लड़ते थे वैसे ही मुस्लिम शासक भी । जिस राजसत्ताके लिए हिन्दू-हिन्दूमें सघर्ष होता था उसीके लिए हिन्दू राजाओं और मुस्लिम शासकोंमें भी । इसे धर्म-युद्ध या नैतिक-युद्ध कैसे कह सकते हैं, यह तो सर्वथा राजनैतिक अथवा आर्थिक युद्ध था । इस तरहके युद्धोंसे मन्दिरोंकी ओटमें हिन्दूराज्य नहीं बच सका और न मसजिदोंकी ओटमें मुस्लिम राज्य । हिन्दुओंको मुस्लिम राजनीति और मुसलमानोंको अंग्रेजी राजनीतिने परास्त कर दिया । और अंग्रेजोंको ? अन्तर्राष्ट्रीय राजनीतिने भारतसे विदा कर दिया । राजनीति ऐसी ही चञ्चल है, एकमात्र धर्म ही अचल है ।

निःसन्देह मानवताका कल्याण धर्म और उसके रक्षार्थ धर्म-युद्धसे ही हो सकता है । परन्तु प्रश्न यह है कि हम धर्म-युद्ध किसे कहें ?

‘महाभारत’ को धर्म-युद्ध कहा जाता है । पाण्डवोंने युद्ध किया था अपना स्वत्त्व पानेके लिए । तो क्या स्वत्त्वके लिए किये गये युद्धोंको हम धर्म-युद्ध कह सकते हैं ?

युद्धका धर्म-अधर्म उसके उद्देश्यमें सन्निहित है । स्वत्त्वमें यदि केवल स्वार्थ है तो वह अधर्म है, ऐसा स्वत्त्व राजसत्ता या राजनीतिक प्रभुताका सूचक है । आज जिसे हम युग-सघर्ष कहते हैं वह कहीं धर्मकी ओटमें, कहीं जनता-और स्वतन्त्रताकी ओटमें, सकुचित स्वत्वों (राजसत्ताओं) का ही स्वार्थ-संघर्ष है ।

स्वत्त्व तभी स्वस्तिक हो सकता है जब उससे समग्र मानवताका कल्याण हो । महाभारतके प्राङ्गणमें अर्जुनने स्वजनोके मोहसे विकल होकर कहा था—

न कांक्षे विजयं कृष्ण न च राज्यं सुखानि च ।

किं नो राज्येन गोविन्द किं भोगैर्जीवितेन वा ॥

इसी निराकाक्ष मनसे धर्मका धारण हो सकता है ।

धर्म-युद्धका प्राञ्जल रूप रामायणमें है । सर्वस्व-त्यागी राम न धनके लिए लड़े थे, न धरतीके लिए, न नारीके लिए । सीता-हरण न होता तो भी जिस कर्त्तव्यके लिए उन्होंने वनवास लिया था, उसे पूरा करते ।

रामका रावणसे युद्ध एक महत्तम लक्ष्यके लिए हुआ था, किसी संकुचित स्वार्थके लिए नहीं । उनका युद्ध नैतिक था, राजनैतिक नहीं । नैतिक राम निर्वि-

कार हैं। धर्म-युद्ध वही कर सकता है जो सांसारिक राग-द्वेषसे रहित हो। रावणके प्रति भी राम सद्भावपूर्ण थे। उनका संघर्ष व्यक्ति, वर्ग या किसी वर्णसे नहीं, बल्कि अत्याचारसे था।

यही आदर्श लेकर गान्धीजीने भारतीय स्वतन्त्रताका युद्ध लड़ा। 'युद्ध' शब्दमें द्वेष है, धर्म-युद्धको धर्माग्रह कहा जा सकता है। लेकिन धर्मका अर्थ सम्प्रदाय नहीं, सत्य है; इसीलिए गान्धीजीने धर्माग्रहको सत्याग्रह कहा। सत्याग्रहका सत्य धर्मका शुद्ध स्वरूप और उसका व्यापक क्षेत्र सूचित करना है।

आज सम्प्रदायोंके नामपर जो संघर्ष किया जाता है क्या उसमें सत्य है ?

### राजनीतिक फूट

मन् '२० में गान्धीजीने जब ब्रिटिश सरकारके अत्याचारके विरुद्ध आवाज उठायी तब उनके सत्याग्रहमें हिन्दू, मुसलमान, ईसाई सभी सम्प्रदायोंके स्वतन्त्रता-प्रेमी सम्मिलित हो गये थे। किन्तु लक्ष्य सत्य नहीं, स्वार्थ होनेके कारण कुछ महानुभाव ब्रिटिश राजनीतिकी मायामें फँसकर साम्प्रदायिक गुटोंमें चले गये। यहाँतक कि जो यह कहते थे—

'मजहब नहीं सिखाता आपसमें बैर करना  
हिन्दी है हम वतन है हिन्दोस्ताँ हमार'

वे भी लोभ-वश साम्प्रदायिक उत्तेजना फैलाने लगे। और तो और, जो लोग कभी क्रान्तिकारी कहे जाते थे वे भी साम्प्रदायिकताके सञ्चालक हो गये।

आश्चर्य किया जाता है कि जो कभी क्रान्तिकारी थे वे भी साम्प्रदायिक कैसे हो गये। लेकिन यह आश्चर्यकी बात नहीं, क्योंकि जिनकी क्रान्तिकारिता ऐहिक दुस्साहसोंमें प्रकट हुई थी उनकी प्रतिक्रिया भी वैसी ही हो गयी। क्या योरपके बड़े बड़े सेनाविपति क्षुद्र आकांक्षाओंके भ्रमगसे कर्तव्य-च्युत नहीं हो गये ! देहात्मवादी देगोंके अनुकरणसे परिचालित कोई भी आन्दोलन आत्मशुद्ध कैसे रह सकता है !

## शुद्धीकरण

हम देखते हैं कि स्वतन्त्रताके आन्दोलनसे वे सभी लोग स्वयं अलग हो गये जिन्हें आगे चलकर अनुशासनपूर्वक हटाना पडता । यो कहें कि वाढकी मिट्टी जैसे स्वयं कट-फटकर जलकी शुद्धतासे अलग हो जाती है वैसे ही दूषित लोग भी जीवनकी निर्मल साधनासे पृथक हो गये । अब भी जो लोग किसी कारण-वग गान्धीजीकी साधनासे स्वार्थ सिद्ध कर रहे हैं, समय आनेपर उनका भी निर्वाह नहीं होगा, चाहे जनताके अज्ञानसे वे कितने ही सम्मानित क्यों न हो !

सच तो यह कि वृटिग राजनीति एक निमित्त मात्र थी उन लोगोकी दुर्बलताओको उभार देनेके लिए जिनकी लोलुपता गुप्त थी । जिनकी आत्मा आस्थावान नहीं थी वे प्रलोभनोसे विचलित हो गये ।

## साधना या वासना ?

जहाँतक वाह्य एषणाओका सम्बन्ध है, मनुष्य भी एक पशु ही है । मनुष्यके साथ सबसे बड़ी दुर्बलता उसकी देह है । दुर्बलताओको गुदगुदा कर मनुष्य की पशुताको जगा देना आसान है । मनुष्य प्रकृतिस्थ अथवा आत्मस्थ रह सके, इसीलिए साधनाकी आवश्यकता है ।

धर्मके नामपर जिन लोगोने साम्प्रदायिक उत्तेजनाओका साथ दिया, उनमें साधना नहीं, वासना थी ; चाहे वह मुखकी हो, वैभवकी हो, यशकी हो, प्रभुत्वकी हो ।

साम्प्रदायिक लोग धर्मका रथ वैसे ही खींचते आ रहे हैं जैसे भारवाही पशु । जहाँ सारथी नहीं, सब स्वार्थी ही स्वार्थी हैं वहाँ साम्प्रदायिक संघर्ष ही सम्भव है, कोई धार्मिक उत्कर्ष नहीं ।

## विश्वराज्य

मान लीजिये, देशके कोने-कोनेमें साम्प्रदायिक राज्य स्थापित हो जायें तो इसका परिणाम क्या होगा ? इसका उत्तर मध्यकाल और वृटिग शासनकाल

की हिन्दू-मस्लिम-सिख रियासतों तथा सम्प्रति पाकिस्तानकी हालत है। साम्प्रदायिकता सामन्तवाद और पूँजीवादका संघटन है। जो लोग जनताको अपनी-अपनी साम्प्रदायिक रैय्यत बनाकर जन-शोषणसे अपना स्वर्ग बसाना चाहते हैं, वे रक्षक नहीं, भद्रक हैं; 'उधरे अन्त न होंहि निवाहू।'

गान्धीजी जिस रामराज्यका स्वप्न देखते थे वह किसी एक सम्प्रदाय या एक देशका नहीं, बल्कि विश्वमात्रका था। आज किसी एक सम्प्रदाय या एक देशकी जनता अपनी तीन लोकसे न्यारी नगरी बनाकर निश्चिन्त नहीं रह सकती। मध्ययुगकी ऐतिहासिक सीमाओंको पारकर सबकी भौगोलिक दूरियाँ दूर होनी जा रही हैं।

### आन्तरिक आधार

भविष्यदर्शी विचारक एक विश्वराज्यकी कल्पना करने लगे हैं। आगे-पीछे सारे सभारकी एकसी सकटकालीन स्थितिमें यह सम्भव है।

संकटसे परस्पर एक होनेका नुयोग मिल सकता है, लेकिन सकटकालीन स्वार्थके कारण जो एकता होगी वह चिरस्थायी नहीं हो सकती। ग्रीष्मकालमें तो आत्मबचावके लिए सभी कोमल-कराल जीव एक हो जाते हैं, उम समय ऐसा जान पड़ता है कि दुस्सह निदाघने सबको सहिष्णु प्राणी और सभारको तपोवन बना दिया है। किन्तु सकट टल जानेपर प्राणियोंकी प्रतिकूलता और विषमता फिर सामने आ जाती है। अतएव, चिरस्थायी एकताके लिए उसका मुद्दह आधार निश्चित कर लेना चाहिये। सच्ची एकताका आधार क्या होगा? राजनीति या धर्म?

राजनीतिक आधारपर होनेवाली एकता राष्ट्रोंकी सन्धिकी तरह टूट जाती है। जहाँ एकताका आधार जड-स्वार्थ है वहाँ प्रत्येक मनप्य, प्रत्येक दल केवल अपनेको ही महत्त्व देता है। मनप्य अपनी ही तरह दूसरोंको भी जीवधारी नमझे डमीके लिए उसे धर्म अर्थात् चैतन्य विकासकी आवश्यकता है। जीवनके एमें ही विकासमें बाह्य एकता आन्तरिक आत्मीयता बन सकती है।

## सांस्कृतिक चेतना

इस युगमें धर्म एक पाखण्ड समझा जाता है, क्योंकि उसका कोई सदुपयोग नहीं हो रहा है। यदि हम मनुष्यके मनोविकासको सांस्कृतिक विकासके रूपमें पहिचाने तो धर्मका ध्येय स्पष्ट हो सकता है। वस्तुओंके नाम-रूपकी तरह धर्मका भी नाम-रूप बदलता जा रहा है। यदि मनुष्य केवल यन्त्र नहीं है तो किसी भी नाम-रूपमें उसे अपनी सजीवताकी साधनाके लिए अग्रसर होना पड़ेगा।

सांस्कृतिक प्रयासोंका नाम धर्म इस लिए पड गया कि मनुष्यके सांसारिक उद्योग अधम (अधर्म) न हो जायें। मनुष्यके लिए जो कुछ ग्लान्य है, उत्तम है-उसीका प्रेरक है धर्म।

जीवनकी समस्याका बाहरी रूप भौतिक है और भीतरी रूप सांस्कृतिक। आज समस्याके दोनों रूप विकृत और विकट होकर प्रकट हुए हैं। बाहरी रूप अन्न-वस्त्रके अकालमें प्रकट हुआ है और भीतरी रूप धर्मोन्मादमें।

समस्या तो भीतरसे ही सुलझ सकती है। बाहरी विकार तो भीतरी रोग का ही परिणाम है। शरीरके स्वार्थोंको पगुकी भांति पुष्ट करनेके लोभमें मनुष्य मनोविकास या स्वस्थ हार्दिकताकी ओर ध्यान नहीं दे सका। फलतः उसके प्रयत्नों में समरसताके स्थानपर विषमता आ गयी। आज समाज ही नहीं, परिवार भी एक नहीं रह गया है, स्वार्थने उसे भी छिन्न-भिन्न कर दिया है। मनुष्य आज आदि-कालकी, जीव-जीवके भक्षणवाली अवस्थामें पहुँच गया है।

मनुष्यका जो मनोविकास लुप्त हो गया है उसे फिरसे उसके भीतर प्रतिष्ठित करना होगा। सहचेतना, समवेदना, सद्भावना आदि सद्वृत्तियोंमें ही मानव-संस्कृति है। अलग-अलग देगोंकी भांति उसकी आकृति (सामाजिक अभिव्यक्ति) अलग-अलग हो सकती है, लेकिन मनुष्यमात्रकी संस्कृति वैसे ही एक है जैसे उसकी प्राकृतिक इन्द्रियाँ एक हैं।

संस्कृति क्या है ? यह तो इस शब्दकी व्यञ्जना (संस्कारिता) से ही ध्वनित है। इन्द्रियोंका प्राकृत स्वभाव जिससे सुमंस्कृत बन जाय वही संस्कृति है। वह देहके ऊपर देहीकी साधना है।

धर्मके अन्तर्गत सस्कृतिके साथ उसका आचार-विचार भी है। सास्कृतिक दृष्टिसे धर्म तो एक है, किन्तु आचार-विचारके कारण सम्प्रदाय (धार्मिक प्रकार) अनेक हैं। सम्प्रदाय धर्मकी सावनाके विविध आयतन हैं। जहाँ धर्म नहीं, केवल आयतन है, वहाँ साम्प्रदायिकता है।

### स्वार्थोंकी माया

इस दृष्टिसे देखें तो देगमे जो साम्प्रदायिक दगे हुए उन्हे धार्मिक तो कहा ही नहीं जा सकता, तात्त्विक दृष्टि से साम्प्रदायिक भी नहीं कहा जा सकता। धर्म यदि सचेतन है और सम्प्रदाय उस सचेतनके सारवाह है तो उनमे सघर्ष क्यों होगा। वे दगे तो सर्वथा भौतिक अथवा आर्थिक सघर्ष थे, जिन्हे साम्प्रदायिक रग दे दिया गया।

आर्थिक संघर्षोंको साम्प्रदायिकताका रूप उन लोगोंने दिया जिनका पूजीवादी स्वार्थ इस जन-जागरणके युगमें सुरक्षित नहीं था। शोषित जनताको अपनी वस्तुस्थितिसे अनभिज्ञ बनाये रखनेके लिए वृटिंग सरकारने भी साम्प्रदायिकताको इसलिए बढ़ावा दिया कि साम्राज्यवादका भाग्य पूजीवादपर ही निर्भर है। सरकारके हाथ-पाँव पूजीपति (जमीदार, महाजन, बैंकर) थे और पूजीपतियोंके हाथ-पाँव साम्प्रदायिक जनता जिसकी धर्मभीरुताको धर्मके नामपर उन्जित किया जाता है।

ज्यो-ज्यो वृटिंग मत्ता अस्तोन्मुख होती गयी त्यो-त्यो पूजीपतियोंका स्वार्थ और साम्प्रदायिक जनताका धर्मोन्माद बढ़ता गया। द्वितीय महायुद्धमे साम्राज्यवाद की शक्ति निर्वल हो जानेके कारण जब अंग्रेजोंको इस देगमे विवग होकर हटने की नाँवत आ गयी तब उन्होंने युद्धकालमे वरमासे भागते समय जिन सर्वक्षान्नीतिका परिचय दिया था उसीका परिचय इस देगमे भीषण साम्प्रदायिक दगो (गृहयुद्ध) का दावानल बघकाकर दिया। आज पाकिस्तानके रूपमे वे साम्प्रदायिकताकी अग्निगलाका छोड़ गये हैं।

साम्प्रदायिक दगोके पीछे यदि भावना धर्मकी होती तो उन भावनाका परिचय सामाजिक जीवनमे भी मिलता। लेकिन सामाजिक जीवनमें हम देखते

है कि हिन्दू और मुस्लिम करोड़पति अपने-अपने हलवे-माँड़ेमें लगे हुए हैं और दोनों सम्प्रदायोंकी जनता दाने-दानेके लिए तरस रही है। बगालके अकालमें जिन लोगोंने अपनी व्यापारिक दस्युतासे भुखमरी फैला दी और अब भी देगव्यापी अकालमें जिनकी दस्युवृत्ति बनी हुई है, वे क्या धर्म, सम्प्रदाय और समाजके शुभचिन्तक हैं ?

आज साम्राज्यवादकी तरह सम्पत्तिवादके दिन भी गिने-गिनाये हैं। दूसरे महायुद्धने साम्राज्यवाद और पूँजीवादको जडसे हिला दिया है। वह आगे चल नहीं सकता। फिर भी उसे जबतक वचाया जा सके, वचानेका यत्न किया जा रहा है। स्वार्थी लोग जनताको भूलभुलैय्यामें डालकर उसकी धार्मिक श्रद्धामें अनुचित लाभ उठाना चाहते हैं। वे अपने साम्प्रतिक लाभको ही देख रहे हैं, आने वाली पीढीका भविष्य और पीडित जनताका हिताहित उनके सामने नहीं है।

### प्रतिगामियोंका प्रयास

कभी अन्यायी राजाको भी ईश्वर बताकर उसकी सत्ताका दैवी समर्थन किया जाता था, अब सम्पत्तिवादका समर्थन न्याय, धर्म और परम्पराओंके नाम-पर किया जा रहा है।

वृटिश शासनकालमें जिनका न्याय और धर्म सोया हुआ था उनका न्याय और धर्म-प्रेम स्वतन्त्रताके इस सकट-कालमें जग गया है। परम्पराओंकी बात वे इसलिए कहते हैं कि जिन प्रतिगामियोंके सहयोगसे वृटिश शासन कायम था उन लोगोंका एक संयुक्त दल स्थापित हो जाय।

परम्पराओंके अन्तर्गत जमींदारी भी आ जाती है। जनमत जमींदारीके विरुद्ध है, अतएव उसकी रक्षाके लिए न्याय और धर्मकी दुहाई दी जाती है। ज्यो-ज्यो आर्थिक असन्तोषके कारण सम्पत्तिकी स्थापित श्रेणियोंको तोड़नेके लिए जनता उद्यत होती जायगी त्यो-त्यो न्याय, धर्म और परम्पराकी दुहाई भी बढ़ती जायगी। आज जमींदारीके लिए तो कल महाजनीके लिए, परसो मन्दिरों और मठोंके लिए। लेकिन धर्मके नामपर जनतामें और स्वत्वके नामपर धनिकोंमें अपना नेतृत्व बनाय रखनेके लिए साम्प्रदायिक नेताओंका यह प्रयत्न चल नहीं

सकेगा। सरकार अपनी परेगानियोके कारण स्थापित स्वार्थोको भले ही कुछ अवकाश दे दे, लेकिन ममय किसीके लिए रुका नहीं रहेगा।

### जनशक्ति

धर्मगुरु श्री करपात्रीजी कहते हैं—“यदि समस्त सम्पत्ति राज्यकी ही हो जाय और जनशक्ति सर्वथा सम्पत्तिहीन हो जाय तो सरकारकी इच्छा सब कुछ होगी। व्यक्तिगत विकास, व्यक्तिगत श्रद्धा-विश्वास, धार्मिक और पारलौकिक कार्योंके लिए लोगोंकी जो भावनाएँ होगी उनका सर्वथा गमन हो जायगा और इस प्रकारके कार्य सर्वथा नष्ट-मे हो जायेंगे, क्योंकि उनके करनेका सम्बन्ध वैयक्तिक श्रद्धापर ही होता है। लोककल्याण करनेकी बात तो स्वेच्छासे ही होती है, राजसत्ता द्वारा नहीं।”

करपात्रीजीने अपने इस कथनमें सम्पत्तिके साथ जिस ‘जनशक्ति’ को सम्बद्ध किया है वह जनशक्ति क्या है? क्या जमीदारो या अन्य धनिकोका सम्पत्ति पर स्वत्वाधिकार जनशक्ति है? वह तो निरंकुश वैयक्तिक अधिकार है और पिछली राजसत्ताओका ही आविष्कार है।

जनशक्ति तो जन-स्वावलम्बनमें है। प्रत्येक व्यक्ति यदि आर्थिक दृष्टिसे स्वावलम्बी हो जाय तो वह व्यक्तित्वके विकासके लिए हार्दिक प्रयत्न करने लगेगा। अभी तो वह कहीं आर्थिक भारसे और कहीं दैवी प्रकोपसे दबा हुआ है। वह धर्म-प्राण नहीं, धर्मभीरु है। आर्थिक दृष्टिसे जो लोग सम्पन्न हैं वे कम देकर परलोकमें अधिक पाना चाहते हैं, साथ ही दान, दया, दक्षिणा द्वारा स्वयं इस लोकमें उच्च और निर्धनोको दीन-हीन मुखापेक्षी बनाये रखना चाहते हैं। इससे जनशक्तिका ह्रास होता है। हमें ऐसी आर्थिक व्यवस्था चाहिये जिसमें कोई किसीकी कृपा या कष्टनाका मोहनाज न हो। मानवताके स्वाभाविक गुणो (स्नेह, सहयोग, मौहार्द, सद्भाव) से ही प्राणिमात्रका कल्याण होगा। कष्टना या कृपाकी सार्थकता वही हो सकती है जहाँ सकट दैवी हो। मनुष्यकृत संकट तो मानव-विवेकसे ही दूर किया जा सकता है।



सम्पत्तिपर वैयक्तिक अधिकार तथा राज्यका एकाधिकार, दोनों ही जन-स्वावलम्बनके मार्गमें बाधक हैं। आर्थिक दृष्टिसे जन-स्वावलम्बनका मार्ग-वही है जिसे गान्धीजी अपने रचनात्मक कार्यों द्वारा दिखा गये हैं।

### प्रायश्चित्तका अवसर

कहा जा सकता है कि गान्धीजी सम्पत्तिको धनिकोंके ट्रस्टीशिपमें देवना चाहते थे। ट्रस्टीशिप से गान्धीजीका अभिप्राय यह था कि धनवान वस्तुस्थितिको समझे। धन उनके पास जनताके विश्वासकी धरोहर है। धर्म इसीमें है कि जनता की धरोहर जनताको दे दी जाय। गान्धीजी बार बार चेतावनी देते थे कि धनका सार्वजनिक सदुपयोग न होनेपर आगे आनेवाले लोग धनिकोंके आर्थिक प्रभुत्वको नहीं मानेंगे। गान्धीजी धार्मिक दृष्टिसे मुधारक होते हुए भी आर्थिक दृष्टिसे धनकी प्राचीन परम्परा (त्याग और लोकसेवा) का सकेत कर रहे थे। लेकिन धनिकोंने समय रहते उनकी बात नहीं मानी। अब उनके मानने-न-माननेकी वकत नहीं है। परिस्थितियाँ उनके अनुकूल नहीं हैं। चाहे तो गान्धी-स्मारक-कोषमें सर्वस्व देकर प्रायश्चित्त कर सकते हैं। लेकिन वे अब भी भूले हुए हैं।

ट्रस्टीशिपकी एक अवधि होती है। जबतक मदान्व वृटिश शासन बना हुआ था तबतक उसकी आर्थिक रीति-नीतिसे मतिभ्रष्ट धनिकोंमें धार्मिक परम्परा के नाम पर ही अपील की जा सकती थी। लेकिन अब जब कि विश्वव्यापी अकालमें देश विपन्न हो गया है, जन-जनके स्वावलम्बनसे ही परित्राण हो सकता है। इस युगमें जनता ही जनार्दन है। जनता कबतक नावालिंग (परावलम्बी) बनी रहेगी। धनपर धनिकोंके ट्रस्टीशिपका समय वृटिश राज्यके साथ समाप्त हो चुका है।

### जनताकी माँग

जो लोग साम्प्रदायिकताकी ओटमें आर्थिक व्यवस्थाको शोषणके युगमें खींचना चाहते हैं, वे न तो धनिकोंके शुभचिन्तक हैं, न जनता के। वे आन्म-लोलुप हैं।

अकाल-पीडित ससारका खाली मजहबी जोगसे कैसे पेट भर सकता है । जो नेता मजहबी जोग दिलाते हैं उनसे जनताको कहना चाहिये कि पहिले हमारे अन्न-वस्त्रकी समस्या हल करो । अन्न-वस्त्रकी समस्या हल करनेके लिए आगे-पीछे जो नयी अर्थ-व्यवस्था प्रचलित होगी उसमे साम्प्रदायिकताका नेतृत्व टूट जायगा । जनता तभीतक धर्मकातर बनी हुई है जबतक वह इस लोकमे दारिद्र्य-पीडित है और दूसरोके पापोसे पथभ्रष्ट होकर परलोकके लिए भयभीत है । जनता अपने कष्टोसे ही जाग्रत और सचेष्ट होगी ।

जब साम्प्रदायिक छलछद्म नहीं रह जायगा तब भी धर्म और सम्प्रदाय भाव और छन्द-की तरह बने रहेंगे । मुविज और सुखी जनता अपनी सुरचिसे धर्म और सम्प्रदायकी जीवन्त प्रेरणा ग्रहण करेगी, अपनी रसविदग्धतासे 'कदीम-नीपी परिभू स्वयम्' को अपने जीवनमें साकार और सजीव करेगी ।

### सम्प्रदाय और राजनीति

धर्म और सम्प्रदाय यदि जीवन-निर्माणके श्रेष्ठ मन्त्र हैं तो फिर साम्प्रदायिकता क्या है ?

करपात्रीजी कहते हैं—“सम्प्रदाय शब्द कही भी घृणामलक नहीं, परन्तु आजकल इसका प्रयोग किमी समूह एव वर्ग विरोधके हिंसा और आग्रह सहित विविष्ट विचारधारामे होता है । इस दृष्टिसे कांग्रेस-पार्टी, कम्युनिस्ट पार्टी, समाजवादी पार्टी, आदि पार्टियाँ सबसे अधिक 'सम्प्रदाय' कही जा सकती हैं । उपर्युक्त पार्टियाँ भी एक विचारधारामे आग्रहपूर्वक दृढ़ विश्वास रखती हैं और दूसरी पार्टीकी सत्ता नहीं सहन कर सकती । उक्त पार्टियाँ अपने उद्देश्य-सिद्धिके लिए हिंसाके प्रयोगको भी गहिन नहीं मानती, कोई-कोई तो हिंसामे ही पूर्णरूपेण विश्वास करती हैं । परन्तु हमारे सन्मानन वैदिक धर्मो सम्प्रदायमें तो अत्यन्त विरुद्ध विचार-धारा रखनेवाले द्रैत-अद्रैतवादी ही नहीं, अपितु परस्पर विरोधी विचारधारामे बने चार्वाक एव अद्रैतवादी भी अत्यन्त प्रेमसे रहे हैं ।”

इन वाक्योंमे जिस विचार-सहिष्णुताका उल्लेख किया गया है वह प्रगसनीय है । लेकिन केवल विचार ही नहीं कुछ रचनात्मक कार्य भी होना

चाहिये। निषेधात्मक प्रचारसे ही जीवनका निर्माण नहीं हो जायगा। अकर्मण्यताके कारण धार्मिक पार्टियाँ भी उतनी ही कुत्सित हैं जितनी विपथ-गामिताके कारण राजनीतिक पार्टियाँ।

सच तो यह है कि धार्मिक पार्टियाँ विना त्याग किये ही जनतापर अपना प्रभुत्व बनाये रखनेका प्रयत्न करती आ रही हैं। वृटिंग ग्रासनमे वे ग्रासकोका गुणगान करती रही हैं, उस समय उन्होंने सरकारके विरुद्ध अपना एक भी आन्दोलन नहीं छोड़ा, उलटे राष्ट्रीय जागृतिके विरुद्ध अपना प्रतिक्रियावादी प्रयास आरम्भ किया। यदि इन धार्मिक पार्टियोंके हाथमे ग्रासन-सूत्र आ जाता तो जनतन्त्रके वजाय सामन्तगाहीका बोलवाला होता।

यहाँ हम यह स्पष्ट कर देना चाहते हैं कि किसी भी पार्टीका—(चाहे वह धार्मिक हो या राजनीतिक)—जनता भरोसा नहीं कर सकती। प्रभुता पाकर किसे मद नहीं हो जाता! जनताका दर्द किसीको नहीं है, सब उसे अपनी अपनी रैय्यत या जजमान बनाकर उसका दोहन करना चाहते हैं। अपना व्यय-भार जनतापर रखकर कोई भी नेतृत्व नि स्वार्थ नहीं हो सकता।

जनताका उद्धार उसीके सामाजिक स्वावलम्बनसे होगा। जो पार्टियाँ सत्ताको अपने हाथमे बनाये रखनेके लिए आतुर हैं उनसे जनसाधारणकी स्थितिमे अन्तर नहीं पड सकता। जनता तो यही कहेगी—

कोउ नृप होहु हमे का हानी।

चेरि छाँडि न होउव रानी॥

जनताकी पूर्ण मुक्ति तो उस रामराज्यसे ही हो सकती है जिसका लक्ष्य जन-कल्याण हो, न कि अपने-अपने अहम्का पोषण।

दलवन्दियोंसे दूर रहकर जो मनुष्य हृदयकी शुद्ध साँस (मास्कृतिक साँस) फेकेगा उसीकी सुगन्ध पाकर मुमुर्षु समाज सञ्जीव हो उठेगा। एक व्यक्तिके भी शुद्ध हृदयसे वायुमण्डलमे प्रेरणा उत्पन्न हो जाती है। यही प्रेरणा गान्धीजी उत्पन्न कर गये हैं। कांग्रेसमे रहकर भी वे कांग्रेसमे नहीं थे, उममे अलग भी हो गये थे। कांग्रेसको वे लोकसेवक सघ बना देना चाहते थे।

यद्यपि गान्धीजीके आदर्शोंको देखते हुए कोई भी राजनीतिक पार्टी प्रगंसनीय नहीं कही जा सकती तथापि राजनीतिक पार्टियाँ आर्थिक प्रश्नोंको वार्म्मिक प्रवञ्चनाओंमें ओझल नहीं कर देती। वर्ग-विरोधके स्थिर स्वार्थोंकी रक्षाके लिए वार्म्मिक गुटवन्दीको हम साम्प्रदायिकता कहते हैं।

इस साम्प्रदायिकताका बोलबाला साहित्यमें, समाजमें, संस्कृतिमें, राजनीतिमें, सर्वत्र है।

### धर्मका हास

वस्तुतः धर्म तो कही है ही नहीं। धर्म, अर्थ, काम, मोक्षमें अर्थ और कामका ही बोलबाला है।

अर्थ-कामनाकी दृष्टिसे धर्म भी व्यवसाय बन गया है। 'हितु-रहित अनुराग रामपद' तो कही दिखाई नहीं पडता।

आज तो ईश्वरके साथ मनुष्यका सम्बन्ध उस हाकिमकी तरह हो गया है जिसे प्रसाद चढ़ाकर (उत्कोच देकर) खुग किया जा सकता है। परलोकका मार्ग भी पैसेसे ही बनाया जा सकता है।

यहाँ गान्धीजीकी उस कागी-यात्राका स्मरण आता है जब दक्षिण-अफ्रीकाने आनेपर उन्होंने पहली बार विठ्ठनाथ-मन्दिरमें पदार्पण किया था। अर्थपरायणता, कोलाहलकी तीव्रता, गुडोंकी उदृण्डता, मार्गकी सकीर्णता और चारों ओरकी अस्वच्छता देखकर उन्होंने यह निष्कर्ष निकाला—'परमात्माकी दयापर जिसे शंका हो वह ऐसे तीर्थक्षेत्रोंको देखे, वह महायोगी अपने नामपर होनेवाले कितने ढोंग, अवधर्म और पाखण्ड इत्यादिको सहन करते हैं !'

### अस्पृश्यता

अभी हालमें जगलाल चौधरी जब विठ्ठनाथ के मन्दिरमें गये थे तब सनातनी समाजमें कुहराम मच गया था। उनके चले जानेपर मन्दिरका विधिवत् शुद्धीकरण किया गया।

हम किसी धर्मके आचार-विचारके सम्बन्धमें कुछ नहीं कहना चाहते । लेकिन यह अवश्य चाहते हैं कि आचार-विचारका परिचय नित्यजीवनमें भी मिलना चाहिये । केवल धार्मिक क्रियाकाण्डमें ही धर्मकी मर्यादा नहीं है । घर-द्वार, हाट-बाट, रहन-सहनमें भी उस शुचिताका दर्शन मिलना चाहिये जिसका अभ्यास हम मन्दिरोंमें करते हैं । हमारा जीवन ही धर्मका सच्चा दृष्टान्त बन सकता है । धर्मका परिचय जीवनमें न मिलनेके कारण ही विरोधियोंको अवसर मिलता है ।

एक ऐसे बुभुक्षित युगमें जब कि सभी वर्णोंका मन मलिन और तन 'खेर-खाउ' बना हुआ है, किसे अस्पृश्य कहा जाय और किसे सस्पृश्य । मन्दिरके कपाट चाहे अछूतोके लिए बन्द रखे जायें अथवा कानूनके जोरसे सबके लिए खोल दिये जायें, इससे धर्मका ह्रास या अभ्युदय कुछ नहीं होता । यदि धर्मका अनुराग हो तो मन ही मन्दिर बन सकता है, पूजाका स्थान घरमें बनाया जा सकता है । अछून यदि अपने घरोंमें पूजा नहीं कर सकते, उनका धर्म सवर्णोंके मन्दिरमें जानेसे ही सार्थक हो सकता है तो यह किसी सद्भावका सूचक नहीं है ।

सच तो यह है कि आर्थिक विषमताके सारे समाजमें प्रतिस्पर्द्धाकी जो दुष्प्रवृत्ति उत्पन्न कर दी है वही प्रवृत्ति नानारूपोंमें व्यक्त हो रही है ; कहीं वर्ण-सघर्षके रूपमें, कहीं वर्ग-सघर्षके रूपमें, कहीं राष्ट्र-सघर्षके रूपमें, कहीं सपत्ति-विषयक घरेलू झगडोंमें । इन सघर्षोंमें मानवताका तो कहीं कणमात्र भी नहीं है, फिर अछूतोके मन्दिर प्रवेशसे ही मानवताका उद्धार कैसे हो जायगा ?

अछूतोद्धारका तरीका ठीक नहीं है । अछूतोद्धारके लिए उन्हीं लोगोका उत्साह अधिक उमड़ा हुआ है जो तन, मन, वचनकी शुद्धताके लिए कोई साधना करनेका कष्ट नहीं उठाना चाहते । चाहे जिस पात्र-अपात्रमें यहाँ-वहाँ भक्ष्य-अभक्ष्य खा-पी लिया और कोयले या पेट्रोलसे चलनेवाली मशीनकी तरह समाज-सुधारके लिए दौड़ लगा दिया ! यह जीवनका कोई स्वस्थ लक्षण नहीं है । जो स्वयं अपना ही सुधार नहीं कर सके हैं वे भला अछूतोद्धार कैसे कर सकते हैं ?

अस्पृश्यताका एक निर्दोष पहलू भी है । सबसे बड़ा अस्पृश्य तो मनुष्यका यह शरीर है । विना दातुन किये हम अपने मुखमें भी अन्न नहीं डालते । अस्पृश्यता किसीके प्रति घृणाके लिए नहीं, अपितु आत्मशोधनके लिए है ।

मनुष्यके अन्तर्वाह्य गौचके लिए जो कुछ वाञ्छनीय है उसीका नाम धर्म है ।

आज अन्तर्वाह्य गौच न तो रूढिवादी धर्म-बुरीणोमें रह गया है, न आधुनिक मुधारकोमें । एक ऐसे अर्थलुब्ध युगमें जब कि व्यापक अगुद्धिसे मसारका सारा वातावरण दूषित हो गया है, केवल मन्दिरोंके गूढीकरणसे ही धर्म कैसे शुद्ध रह सकेगा !

### गोरक्षा

आजकल गोरक्षाकी पुकार हो रही है । गोरक्षा ही नहीं, जीवमात्रकी रक्षा अवश्य होनी चाहिये । यह तबतक नभव नहीं है जबतक मनुष्य शोषणकी नीति लेकर चल रहा है ।

जिस धर्ममें गोरक्षाका माहात्म्य है उस धर्मके लोग भी गौके साथ जैसा व्यवहार करते हैं वह दुर्हान्त है । गायको फूका लगाना, काँटेदार पैसेसे कोचना, पेटभर खाना न देना, बछवेका हिस्सा भी अपने लिए दुह लेना, मरे हुए बछवेके शवमें भूसा भरकर गौकी ममताको भुलावा देना, पेट भरनेके लिए गौको डवर-उवर छोड़ देना, घायल या पीड़ित अगोका इलाज न करना, यह सब क्या गो-भक्तिका सूचक है ?

गौकी रक्षामें जीवनका जो उज्ज्वल दृष्टिबिन्दु है, सम्प्रति वह ओझल हो गया है । गो-मेवाका स्थान स्वार्थने ले लिया है । यदि स्वार्थ ही धर्म है तो अन्य दुवारू पशुओंको गौ जितना महत्त्व क्यों नहीं दिया जाता ? वस्तुतः गौ तो अहिंसाका एक प्रतीक है । जैसी उसकी सौम्यमूर्ति है वैसी ही उसकी प्रकृति भी । प्रेम-पूर्वक जीना और जिलाना, यही गोमाताका सन्देश है ।

जो आततायी हैं उनसे हमें कुछ नहीं कहना है, लेकिन जो वैष्णव हैं वे क्या सचमुच अहिंसक हैं ? शरीरपर धर्मचिह्नोको धारण करना ही वैष्णवता नहीं है, वह तो कपड़े या कागजपर धार्मिक चित्रकारी करने-जैसा है । धर्म तो मनुष्यके मर्मद्रवणमें है—

‘वैष्णव जन तो तेने कहिये  
 जे पीर पराई जाणे रे,  
 परतु खे उपकार करे  
 तोए मन अभिमान न आणे रे !’

हमारे आचरणमें धर्मका यह अन्त करण कहाँ दिखाई पड़ता है !

### सौम्य मार्ग

यदि हम गोरक्षा करना चाहते हैं तो गोमाताका सरल व्यक्तित्व अर्थशास्त्र में स्थापित करना चाहिये । सारे संसारका अर्थशास्त्र जबतक अहिंसक नहीं हो जाता तबतक मानवताका उद्धार नहीं हो सकता ।

ये वार वारके अन्तर्राष्ट्रीय युद्ध क्या मानवताके लिए प्रयत्नशील हैं ? मानवताका मार्ग यन्त्र, तन्त्र, आयुध, यानसे नहीं प्रगस्त हो सकता ।

हमें मनुष्यके उद्योगों और तज्जनित अर्थशास्त्रको सौम्य बनाना है । इसके बिना साम्यवाद भी एक राजनीतिक विडम्बना है । ‘साम्य’ से लक्ष्याभास तो मिलता है, लेकिन उसमें साधन और साध्यकी वह सचेतन गुपरिणति नहीं जो सौम्यमें है । सौम्यमें साम्य हो सकता है लेकिन साम्यमें सौम्य निश्चित नहीं । सौम्यमें समस्त सृष्टि माताके स्तन्यकी तरह सारवती है ।

सौम्य मार्ग वही है जिसे गान्धीजी अपने ग्रामोद्योगोंमें दिखा गये हैं । उसीसे गोरक्षा होगी, उसीसे सांस्कृतिक विकास होगा और उसीसे सामाजिक भौहार्द बढ़ेगा ।

यद्यपि आजकी सभी समस्याओंको सुलझानेके लिए सांत्विक आर्थिक व्यवस्थाकी आवश्यकता है, तथापि आनुपगिक रूपसे कलात्मक साधनोंसे भी सहायता ली जा सकती है ।

साम्प्रदायिक एकताके लिए कविता, कहानी और चित्रकलासे चित्तपर प्रभाव डाला जा सकता है ।

राष्ट्रीय गीतोंकी तरह भावमय सांस्कृतिक गीतोंकी भी रचना होनी चाहिये । केवल ‘ईश्वर अल्ला एकै नाम’ से हृदय नहीं उभरता । ‘तुम राम

कहो वे रहीम कहे, मतलब तो उसीकी चाहसे है' इस सरस पंक्तिसे हृदय उभरता है। काव्यकी सरसतासे ही हृदय उभर सकता है। सकीर्तनमे केवल कीर्तन ही नहीं है, उसमे संगीतका रसमावुर्य भी है। संगीतके कारण धर्म भावात्मक है।

सकीर्तनके वाद व्याख्यान नहीं, सभी धर्मोंकी मनोहर कथाओंका आख्यान होना चाहिये। इन कथाओंका मौखिक और मुद्रित रूपमे प्रचार किया जा सकता है। मुद्रित कथाओंमे कुशल कलाकारों द्वारा अकित भावपूर्ण प्रासंगिक चित्र रहने चाहिये।

मार्मिक धार्मिक, कथाओंकी तरह ही सब धर्मोंके भक्तिमूलक गीतों का भी सकलन होना चाहिये।

धर्मस्थानों और सांस्कृतिक उत्सवोंमे साम्प्रदायिक एकताके चित्र प्रदर्शित किये जा सकते हैं। इन चित्रोंमें प्रेमपूर्ण धरेलू जीवनका निरूपण होना चाहिये। सभी धर्मोंमे एक ही जैसे स्पन्दनशील, सवेदनशील प्राणी है। आवाल-वृद्ध-वनिता जिस तरह एक कुटुम्ब बनाकर रहते हैं उसी तरह सभी धर्मोंके अनुयायी एक सांस्कृतिक समाज बनाकर रह सकते हैं।

काशी,

विजयादशमी, स० २००५



# तुलसीदासका सामाजिक आदर्श

गोस्वामी तुलसीदासके सामाजिक आदर्शको समझनेके लिए पहिले उनके मानस-जगतको हृदयङ्गम कर लेना चाहिये । उनका मानस-जगत (मनोजगत) 'सियाराम-मय' है, उनका अहर्निश निवास रामराज्यमे है । उनके सीताराम विश्व-प्रेमी है, उनका रामराज्य स्नेहका साम्राज्य है । ऐसे व्यक्तित्व और ऐसे चक्रवर्त्तित्वकी मङ्गल छायामे समाज कितना सुखी था—

नहिं दरिद्र कोउ दुखी न दीना ।  
नहिं कोउ अबुध न लच्छन-हीना ॥  
सव नर करहिं परस्पर प्रीती ।  
चलहिं स्वधर्म निरत श्रुतिनीती ॥

वर्त्तमान हाहाकारपूर्ण युगमे तुलसीदासके इस स्वर्गीय सामाजिक जीवनकी भला कौन कल्पना कर सकता है ! यह तो कल्मषोका युग कलियुग है—'कलि केवल मल-मूल-मलीना ।' इस दूषित युगसे उसीका उद्धार हो सकता है जिसे तुलसीके रघुवीर अपनी शरणमे ले ले ।

तुलसीके रघुवीर केवल अयोध्याके राजा रामचन्द्र नहीं है । वे तो विश्वप्राणके प्राणेश्वर है, चराचर सृष्टिके मर्मकेन्द्र है ; सवमे रमकर राम है ।

सवके अन्तःकरणमे रमणशील वही निर्गुण निराकार राम सामाजिक दृष्टिसे सगुण, साकार, अवतार-पुरुष है , वे प्रेमाधीन है—

व्यापक ब्रह्म निरंजन  
निर्गुन विगत विनोद ।  
सो अज प्रेम-भगति-वस  
कौसल्या के गोद ॥

## समाजके मूलधार

रामका निर्गुण स्वरूप निरूपेण है, सगुण-रूप सापेक्ष है। सापेक्ष रूपमें वे ज्योतिर्मय लोकपुरुष हैं यगवतार हैं। धर्मकी रक्षा और अधर्मके नाशके लिए उनका अवतार होता है—

जब जब होइ धरम कै हानी ।  
 वाढ़ाहि असुर अवम अभिमानी ॥  
 करहि अनीति जाइ नहि बरनी ।  
 सीदाहि विप्र, धेनु मुर, धरनी ॥  
 तब-तब प्रभु धरि विविध सरीरा ।  
 हरहि कृपानिवि सज्जन पीरा ॥

तुलसीदास रामराज्य धर्मराज्य हैं। धर्म वह जिससे समाजका कल्याण हो, अधर्म वह जिससे समाजका ह्रास हो। समाजके अभ्युदयके मूल आधार ये हैं—विप्र, धेनु, सुर, धरनी। इन्हीं सात्त्विक स्तम्भोंके ऊपर तुलसीदासका सामाजिक आदर्श टिका हुआ है। तुलसीदासके ये सामाजिक स्तम्भ केवल धर्म-मूलक ही नहीं, तथ्यमूलक भी हैं। धेनु और धरणीकी उपेक्षा करके भला कौन समाज जीवित रह सकता है। गोसंहार और पृथ्वीपर मशीनोंके अत्याचारका दुष्परिणाम आज हम प्रत्यक्ष देख रहे हैं।

तुलसीदासका आदर्श समाज इस उच्छृंखल युगका विशृंखल समाज नहीं है, बल्कि वह देश, काल, पात्र और स्थितिके अनुरूप मुवित्यस्त है। स्वस्थ दिनचर्या की तरह ही उनकी समाज-व्यवस्था भी सुशृंखलित एवं सुसम्बद्ध है। इस समाज-व्यवस्थाका सर्वमुगम रूप वर्णाश्रम है।

## वर्णाश्रम

वर्णाश्रम . समाज और व्यक्तिके सम्यक् विकासके लिए है। वर्णव्यवस्थामें समाजका और आश्रम-व्यवस्थामें व्यक्तिका मनोवैज्ञानिक विकास-क्रम है। बचपन, यौवन, प्रौढ़ता और वार्द्धक्य, जीवनकी इन चार अवस्थाओंकी तरह ही समाज और

व्यक्तिकी परिणतियाँ भी चार वर्णों और चार आश्रमोंमें हुई हैं । ये अपनी-अपनी परिधिमें परिपूरक हैं—वर्णव्यवस्थामें समाजका कर्म-संयोजन है ; आश्रम-व्यवस्थामें व्यक्तिकी चित्तवृत्तियोंका नियोजन है ।

इस वर्णाश्रम-व्यवस्थामें वर्णोंके गुरु विप्र हैं, आश्रमोंके गुरु परिव्राजक हैं । ये ही दोनों समाजमें मनुष्यके मन, वचन और कर्मको सन्तुलित रखते हैं ।

वर्णाश्रम-व्यवस्था सामूहिक और वैयक्तिक जीवनको काव्यकी तरह छन्दोबद्ध बनाये रखनेके लिए है । यदि वीणाके तारोंमें तारतम्य न हो तो उसमें जीवनका सङ्गीत कैसे मुना जा सक्रता है !

अपने पारिवारिक सम्बन्धोंमें भी हमें एक प्रकारकी क्रम-बद्धता देख पडती है । माता, पिता, भाई, भगिनी, पत्नी, इन गार्हस्थिक सम्बन्धोंमें भावोंकी विविधता होते हुए भी सबसे हार्दिक एकता है । इसी हार्दिक एकताका सार्वजनिक रूप समाज है ।

आज तो हम देखते हैं कि ससारमें कहीं भी समाजका अस्तित्व नहीं रह गया है । परिवारोंकी तरह ही वर्तमान युगकी राजनीति और समाज-नीति छिन्न-भिन्न हैं ।

रामराज्यमें सामाजिक सन्तुलनके सूत्रधार ब्राह्मण थे । समाजमें सबसे वैश्योंकी प्रधानता हो गयी तभीसे उसका संगठन टूट गया, प्रत्येक मनुष्यकी मनोवृत्ति व्यापारिक हो गयी । स्नेहका स्थान स्वार्थने ले लिया, घरका स्थान बाजारने ।

### श्रमः धर्मः

आज तो प्रत्येक वर्ग और प्रत्येक व्यक्ति अपने-अपने अधिकारोंकी खींचतान कर रहा है । रामराज्यमें अधिकारोंकी नहीं, कर्तव्यकी होड़ थी । कर्तव्यमें भाव था, चाव था, इसीलिए—

जो मुनीस जेहि आयसु दीन्हा ।

सो तेहि काज प्रथम जनु कीन्हा ॥

वह 'योग कर्मणु कौशलम्' का युग था। कर्त्तव्यको सुसम्पन्न कर लेनेमें कर्म-कुशलताका जो आनन्द निहित है, वही सर्वोपरि पारितोषिक था। इस आत्मपरितोषके लिए कर्त्तव्य हृदयसे अङ्गीकृत था। हृदयसे अङ्गीकृत कर्म ही धर्म है।

वर्तमान वैश्य-युगमें धर्मका स्थान घनने ले लिया है। यदि कर्म हृदयसे अङ्गीकृत नहीं, केवल अर्थकृत है तो ऐसे युगमें मोनेकी लंका भले ही बन जाय, रामराज्यका निर्माण नहीं हो सकता।

गोस्वामीजीने अर्थ-प्रधान युगके अकृत्योंको ही देखकर कहलाया है—

राज नीतिविनु, धन विनुधर्मा ।

हरिहि समर्पे विनु सतकर्मा ॥

विद्या विनु विवेक उपजाये ।

श्रमफल पढे किये अरु णये ॥

माराग यह कि सम्प्रति सभी वर्णों और वर्गोंका अन्त शून्य कर्म केवल निर्जीव श्रममात्र है, उसमें जीवनकी सजीव साधना नहीं।

### प्रतिस्पर्द्धा

तुलसीदासजीने वर्तमान सामाजिक प्रतिस्पर्द्धाको इन शब्दोंमें व्यक्त किया है—

वादाहि शूद्र द्विजन सन,

हम तुम्हें कछु घाटि ।

जानहि ब्रह्म सो विप्रवर,

आँखि दिखावाहि डाँटि ॥

गोस्वामीजीने ब्राह्मणोंका पक्ष नहीं लिया है, उनका भी पतन दिखलाया है। कहते हैं—

विप्र निरच्छर लोलुप कामी ।

निराचार मठ वृपली कामी ॥

कलियुगमें सभी वर्ण क्षुद्र हो गये हैं, अतएव निरर्थक प्रतिस्पर्द्धाको प्रश्रय न देनेके लिए वे वर्ण-व्यवस्थाका सम्मान करते हैं । कहते हैं—

पूजिय विप्र सील-गुन-हीना ।  
सूद्र न गुनगम ज्ञानप्रवीना ॥

गोस्वामीजी सामाजिक प्रतिस्पर्द्धाको स्वस्थ द्विगामें मोड़ देना चाहते थे । उनकी धारणा थी कि यदि हृदियोंमें समाजकी मर्यादित रेखाएँ बनी रही तो समय पाकर उनमें अनुकूल रंग भरा जा सकता है ।

### नारीका व्यक्तित्व

तुलसीदासजीपर नारियोकी निन्दाका लाञ्छन लगाया जाता है । उनकी ये उक्तियाँ आपत्तिजनक समझी जाती हैं —

ढोल, गँवार, सूद्र, पशु नारी ।  
ये सब ताडन के 'अधिकारी ॥  
नारि स्वभाव सत्य सब कहहीं ।  
अवगुन आठ सदा उर रहहीं ॥  
महावृष्टि चलि फूट कियारी ।  
जिमि स्वतन्त्र होइ विगरहि नारी ॥

इन उक्तिधोपर विचार करते समय पात्र और प्रसंगका ध्यान रखना चाहिये ।

गोस्वामीजीने कहीं तो दुष्ट स्त्रियोंके स्वभावका नकेत देने, कहीं जन-श्रुतिको प्रतिध्वनित करने और कहीं साधकोको मायासे सजग करनेके लिए प्रसंगानुकूल मन्तव्य दिये हैं । ढोल, गँवार, सूद्र, पशु नारी कहकर उन्होंने नारिमात्रको जड़कोटिमें नहीं रखा । स्त्रियोंके अच्छे चरित्र भी उन्होंने चित्रित किये हैं । 'ताडन' शब्द साकेतिक है, प्रताडनाके अर्थमें नहीं । ढोलको बजानेके लिए जैसे वाद्यकुशलता चाहिये, वैसे ही जड़ प्राणियोंको जगानेके लिए नृदक्षता ।

हिन्दू समाजमें नारी पूजनीया है । जिम घरमें नारीका सम्मान

है उस घरमें लक्ष्मीका निवास माना जाता है। फिर भला आर्य्यपरम्पराके उपासक तुलसीदास नारीका असम्मान कैसे कर सकते थे !

प्राणियोकी अन्तश्चेतनापर तुलसीदासका विश्वास है। उनके बुरे-से-बुरे चरित्र भी भीतर आस्तिक और बाहर तामसिक हैं, जैसे वालि और रावण। तुलसीदासकी दृष्टिमें सबका अन्तर्मुख सतोमुख है, केवल बाहर मायाका तमावरण है। जहाँ यह तमावरण नहीं है वहाँ राक्षसियो (वालि-पत्नी और रावण-पत्नी) के चरित्र भी उज्ज्वल हो उठे हैं।

रामराज्यकी आदर्श नारी स्वेच्छासेवाकी मूर्ति है। किसी दवावसे नहीं बल्कि वह अपने सहृदय स्वभावसे ही सेवामुखी है। सीताजीके लिए कहा है—

जद्यपि गृह सेवक-सेवकिनी।

सब प्रकार सेवा विधि लीनी ॥

नारीकी इसी सेवा-मूर्त्तिकी प्रतिष्ठापनाके लिए गोस्वामीजीने कहा है—

वृद्ध, रोगवस, जड, धनहीना।

अन्ध, बधिर, क्रोधी, अतिदीना ॥

ऐसेहु पति कर किये अपमाना।

नारि पाव यमपुर दुख नाना ॥

इसका यह अभिप्राय नहीं है कि नारी अयोग्य और अममर्थ पुरुषको ही वरण करे। संकेत यह है कि किसी भी परिस्थितिमें वह अपनी शालीनता न छोड़े। इस युगमें नारी-स्वतन्त्रताकी आवाज सुनायी देती है। तुलसीदासकी आदर्श नारी धार्मिक युगकी है, आधुनिक नारी आर्थिक युगकी। इस युगमें आर्थिक सम्बन्ध ही मनुष्यका सामाजिक सम्बन्ध है। आज घर-बाहर चारों ओर आर्थिक विपत्ता इतनी विकराल हो गयी है कि केवल वर्गोंकी ही नहीं, बल्कि स्त्री-पुरुषकी भी मर्यादा टूट चली है। आज समाजके सभी क्षेत्रोंमें परस्पर अविश्वास, अराजकता और सघर्ष है।

### युग-विकृति

तुलसीदासने इस प्रतियोगिता-ग्रन्थ युगको अपने समयकी विकृतियोंमें ही देख लिया था। उनके समयमें भी एक ओर सामाजिक व्यवस्था और दूसरी

ओर पारिवारिक मर्यादा भङ्ग हो रही थी। आज वर्णाश्रमकी जो अधोगति हो गयी है उसका विद्रूपण उन्होने इन गब्दोंमें किया है—

निराचार जो श्रुतिपथ त्यागी ।  
कलियुग सो जानी वैरागी ॥  
नारि मुई घर सम्पति नासी ।  
मूड मुडाइ होहि सन्यासी ॥  
सूद्र करहि जप, तप, व्रत नाना ।  
वैठि वरासन कहहि पुराना ॥

ऐसे युगमें पारिवारिक मर्यादाका भी कैसा अभाव हो गया है—

मानहि मातु पिता नहि देवा ।  
साधुन्ह सन्ह करवावहि सेवा ॥  
जिन्हके यह आचरन भवानी ।  
ते जानहु निसिचर-सम प्रानी ॥

इस असुर-युगकी तामसिकता अकथनीय है—

वरनि न जाइ अनीति,  
घोर निसाचर जो करहि ।  
हिंसा पर अति प्रीति,  
तिन्हके पापहि कवनि मिति ॥

यह हिंसक युग है। लोलुपता, लम्पटता और अपहरण इस युगकी हिंसात्मक प्रवृत्तियाँ हैं—

वाढे खल बहु चोर जुआरा ।  
जे लम्पट पर-धन पर-दारा ॥

तुलसीदासका रामराज्य अहिंसापर आश्रित है। उनकी अहिंमामें हृदयकी स्वाभाविकता है। हृदयका सहज स्वभाव सवेदनशील है। सवेदनशीलताका ही विस्तृत रूप समाज है। जहाँ सवेदनशीलता नहीं, वहाँ जड़ता है, निष्प्राणता है, असामाजिकता है। अमुरोंके सहारमें रामने जड़ताका ही विनाश किया था।

## रामराज्य

रामराज्यमें अहिंसा राज, समाज और व्यक्ति, इन सभीका हार्दिक धर्म है। जो इसके विपरीत आन्तरण करते हैं उन्हें तुलसीदासने मर्मभेदी वचनोंमें सजग किया है। प्रजाविमुख राजाको सचेत करनेके लिए कहते हैं—

जामु राज प्रिय प्रजा दुखारी ।

मो नृप अबमि नरक अधिकारी ॥

सामाजिक सौहार्दकी ओर प्रेरित करनेके लिए स्वार्थी मन्त्रासे कहते हैं—

जे न मित्र दुख होहि दुखारी ।

तिन्हहि विलोकत पातक भारी ॥

समाजके लिए जो कुछ अशुभ या अशिव है, तुलसीदासजीने उसे महापातक की कोटिमें रख दिया है।

प्राणित्वकी अनुभूतिके लिए वे मनुष्यमें इस महानुभूतिका उद्रेक करने हैं—‘पर पीडन सम नहि अवमाई ।’

तुलसीका रामराज्य व्यक्ति-प्रधान नहीं, समाज-प्रधान है। राजा इस समाजका मुख है। वह अपने प्रति निर्मम और समाजके प्रति उदार है। सामाजिक कल्याणके लिए वह अपने वैयक्तिक हिताहितको तिलाञ्जलि दे देता है। जहाँ ऐसा राजा हो वही तो रामराज्य है। रामने सबके कर्तनेमें बनवाय नहीं छोटा, और चौदह वर्ष बाद अयोध्या लौटनेपर एक व्यक्तिके भी असन्तोषमें अपनी हृदयेश्वरीको त्याग दिया।

राम समाजवादी है। जो समाजकी आधारभूत मर्यादाओंको गिरोधार्थ कर समाजमें समरस हो जाय वही तो समाजवादी है। तुलसीदासने कहा है—

‘प्रभुता पाइ काहि मद नाही ।’

किन्तु रामके लिए कहा है—

‘प्रभुता तजि प्रभु कीन्ह मनेह ।’

ऐसे प्रभुके ही राज्यमें समाजवाद सम्भव है।

रामराज्यको समाजवादी राज्य कहनेकी अपेक्षा कौटुम्बिक राज्य कहना अधिक उपयुक्त होगा। जैसा कि तुलसीदासने कहा है—



मुखिया मुखु सो चाहिये,  
 खान-पान कहूँ एक ।  
 पालइ-पोसइ सकल अँग,  
 तुलसी सहित विवेक ॥

इसी रूपमें राम अपने कौटुम्बिक राज्यके मुख्य पुरुष हैं । राम वही उदार-चरित पुरुष हैं जिनके लिए सम्पूर्ण विश्व ही कुटुम्ब है । इस कौटुम्बिक भावनामें समाजवादसे भी अधिक आत्मीयता है । समाजवादमें स्थापित स्वार्थोंका ही नियन्त्रण है, किन्तु रामके कौटुम्बिक राज्यमें स्वार्थोंका विसर्जन और स्नेहका समर्पण है । भरत और रामका स्नेह इसी नि स्व समर्पणका दृष्टान्त है ।

रामके कौटुम्बिक राज्यमें राज, समाज और परिवार सब एक ही सस्था हैं । उसमें राजनीति समाज-नीति है और समाज-नीति पारिवारिक नीति है । रामके वनवासमें अयोध्याका राज-समाज परिवारकी तरह ही जुड़ा था ।

रामको पारिवारिक सम्बन्ध ही प्रिय थे । वन-परम्परासे राजा होना उन्हें अखरता था । राज्याभिषेकके दिन वे मन ही मन सोचते हैं—

जनमें एक सग सब भाई ।  
 भोजन, सयन, केलि, लरिकाई ॥  
 करनवेध, उपवीत, वियाहा ।  
 सग-सग सब भयउ उछाहा ॥  
 विमल वंस यह अनुचित एकू ।  
 वन्धु विहाड वड़ेहि अभिषेकू ॥

ऐसे रामको सिंहासन-च्युत होनेका भला क्या खेद हो सकता है । पारिवारिक रूपमें रामने अपनी आत्मीयताका प्रसार वहाँतक किया जहाँतक इस अग-जगका विस्तार है, यहाँतक कि—

प्रभु तस्तर कपि डार पर,  
 ते किय आपु ममान ।

रामके लिए सभी जीव विभिन्न योनियोंमें एक ही चैतन्य प्राणी हैं । रामका वनवास अपने विश्व-कुटुम्बमें निवास है । वहाँ मुनि-दम्पतियोंमें

लेकर गवरी, गिद्ध, निपाद तक, सब उनके स्नेहके स्वजन हैं, सब उनके प्रेमके भाजन हैं ।

जिन सामाजिक आदर्शोंसे तुलसीदास रामराज्य अनुप्राणित था वे आदर्श आज भी हिन्दू समाजमें अखण्ड हैं । हिन्दू जानिके लिए राम राजा ही नहीं, अपितु अखिलेश्वर प्रभु हैं, अतएव रामराज्यके सामाजिक आदर्श उसके लिए दैवी विधान हैं । स्वयं राम तो सर्वशक्तिमान जगदीश्वर हैं किन्तु वे भी अपने युगके आदर्शोंसे बँधकर मर्यादा-पुरुषोत्तम हो गये हैं । मर्यादा आत्मनियमनके लिए हैं ।

रामके अनन्य भक्त तुलसीदास लखे-मूखे उपदेशक, वक्ता या प्रचारक नहीं हैं । वे हैं अपने सीतारामके अनुपम मीन्दर्यपर मुग्ध कवि । ऐसे रम-स्निग्ध कविके भाव-विभोर हृदयसे निमृत् होकर—

चली मुभग कविता सरिता-मी ।

राम विमल जस जल भरिता-मी ॥

काशी,

नवम्बर, १९४७

## सूरदासकी काव्य-साधना

सूरदास उस युगके कवि है जब देगमे मगीनोका प्रवेश नही हुआ था और न औद्योगिक आडम्बरोके कारण जीवन जटिल बन गया था। आज न तो वह वृन्दावन है, न गोकुल, व्यापारिक विभीषिकाने सारे ससारका जीवन विरस कर दिया है।

सूरदास उस अनुपम भारत-भूमिके कवि है जिसके कमनीय व्यक्तित्व और प्राकृतिक गौरवका गुणगान वकिम और रवीन्द्रने किया। द्वितीय महा-युद्धके पूर्व, अभी कलतक, वह भारत-भूमि मुजलाम् सुफलाम् गस्यश्यामलाम् थी। इसकी सुपमापर स्वर्ग भी न्यौछावर था। इस निसर्ग-सुन्दर प्राकृतिक भूमिके अनुरूप ही यहाकी संस्कृति, कला और कविताका विकास हुआ।

सूरदास भारतके विकास-कालके धार्मिक कवि थे। धर्म गव्द सकुचित नही, व्यापक है, इसमे प्रकृतिकी प्रफुल्लता और मनुष्यकी मधुर चेतनाका समावेश है।

देगकी प्राकृतिक स्थितिका धर्मके सामाजिक रूपपर बहुत प्रभाव पडता है। यद्यपि तत्त्वतः ससारके सभी धर्म एक है, तथापि विभिन्न देगोकी प्राकृतिक स्थितिके अनुसार धर्मके स्वरूपमे अन्तर है। जहाँ प्राकृतिक सुषमा है वहाँ धर्ममे भी रम्यता और सरसता आ गयी है, इसके विपरीत जहाँ प्रकृति रुक्ष है वहाँ धर्ममे शुष्कता और नीरसता है।

भारत-जैसे मनोहर प्राकृतिक देगमे जिस धर्मका उद्भव हुआ वह धर्म स्वभावतः यहाँकी नैसर्गिक मुपमामे कवित्वपूर्ण है। कवित्वपूर्ण होनेके कारण यहाँका धर्म विरक्तिमूलक ही नही, अनुरक्ति-मूलक भी है। इसमे वार्द्धक्य ही नही, यौवन भी है।

भारतकी निर्जरा प्रकृति जीवनका, यौवनका, अनुरागका उन्मेष करनी आयी है। वह मृत्युका नही, मृत्युञ्जयका मन्देश देती है। वह जीवके जीवनका उत्सव मनाती है। इसी उत्सवका उत्साह रावाकृष्णोपासक वैष्णव

कवियोंकी सरस रचनाओंमें है। सूरदास उन्हीं कवियोंकी परम्परामें हैं जिनमें जयदेव और विद्यापति अग्रगण्य हैं।

### प्रकृति-पुरुष

कहते हैं, सूरदास पहिले विनयके विरक्ति-मूलक पद गाया करते थे। जब दक्षिण-विजय करके भक्तशिरोमणि वल्लभाचार्य्य उत्तर भारतमें आये तब गऊ घाटपर सूरदासने उनसे भेंट की। आज्ञा पाकर मूरने उन्हें विनयके पद सुनाये। पद सुनकर आचार्य्यने कहा—‘मूर होकर ऐसा बयो धिधियाता है, कुछ भगवद्गीलाका वर्णन कर।’ इस आदेशसे सूरदास रागानुगा भक्तिकी ओर उन्मुख हो गये। उनके हियेकी आँखें तो पहिले ही खुल चुकी थी, अब उनके ज्योतिर्मण्डलमें पुरुषके साथ प्रकृतिको भी स्थान मिल गया, कृष्णके साथ राधाका स्नेह-सरस-सम्बन्ध जुड गया।

यद्यपि वल्लभाचार्य्यने अपनी उपासनामें राधाको स्थान नहीं दिया है तथापि मूरने अपनी काव्य-प्रेरणासे परब्रह्मके साथ उनकी अपरा प्रकृति अथवा आह्लादिनी शक्ति राधाकी भी स्थापना कर दी है। अन्यान्य गोप-गोपिया उर्ती परम पुरुषके सवित और सन्विनी शक्ति है। वृन्दावन तो एक प्रतीक है, यह निखिल भुवन ही वृन्दावन है जहाँ परम पुरुष अपनी शक्तियोंके साथ आह्लाद, प्रेम और यौवनकी रासक्रीडा करता है। चिरन्तन सृष्टिकी तरह वृन्दावन और वहाँका जीवनोल्लास भी नित्यनूतन है। सूरदास इमी शाश्वत आनन्द-लोकका सकेत करते हैं—

नित्यधाम वृन्दावन व्याम  
नित्य रूप राधा ब्रजवाम  
नित्य राम, जल नित्य विहार  
नित्य मान, खण्डिताभिसार  
ब्रह्मरूप एई करतार  
करन हरन त्रिभुवन ससार

जीवन और जगतको इस चिरमंगल रूपमें अपना लेनेमें मनुष्यको

म्मशान-वैगम्य नहीं होने पाना, उसमें अपरिमित आद्याका मञ्चार हो जाना है। मूरदास प्रकृति-पुरुषके लीला-विहारके कवि है। ब्रज उनका अग-जग है जहाँ 'विहरत स्याम स्यामा संग।' ब्रजके राम-रंगमें प्रकृति-पुरुषका ही रसैक्य है।

प्रकृति-पुरुषकी रस-भावना ही मूरदासकी काव्य-साधना है। उन्होंने मांख्यको काव्यका स्वारस्य दे दिया है। अपने रस-सागर मूरसागरकी रचना उन्होंने ६७ वर्षकी आयुमें की थी, मानो प्रकृतिने वार्द्धक्यका कायाकल्प कर उन्हें चिरगैव, चिरर्यावनका वरदान दे दिया।

कहा जाता है, मूरदास पुष्टिमागीं कवि है। पुष्टिका अभिप्राय भवन-पर भगवानकी कृपादृष्टि है, उमीसे भक्नका पोषण होता है। भला जिस क्रीडा-कलापमें स्वयं राविकारमण साथ है वहाँ भगवानकी कृपादृष्टि क्यों नहीं होगी। कृष्णार्पण करके जीवनोल्लासको नैवेद्यके रूपमें अपना लेनेसे वह वरदान वन जाता है।

यद्यपि मूरदास एक सम्प्रदाय-विशेषके कवि हैं किन्तु उनका काव्य किमी 'वाद' या मतमें सीमित नहीं है। उसमें हृदयका वह उन्मुक्त रस है जो प्राणि-मात्रके अन्तस्तलको तरल कर देता है।

### केन्द्रविन्दु : ग्रामीण जीवन

मूरदासका आलम्बन वह ललित-कलित-कला-पुरुष है जिसका जीवन ही काव्य है। ज़म भाव-विहारी लीलापुरुषके स्मरण मात्रसे ही कोई भी कवि वन सकता है। वह रसराज गोप, गोपी और गीओके साथ-साथ समाजके मूलकेन्द्र ग्राम्यजीवनमें हँसता-रमता और खेलता-विछुडता है। राजनीतिक विद्वगताने विछुडकर भी उसका मन अपने उमी स्वाभाविक जीवनके लिए ललकता है—

ऊधो, मोहि ब्रज विसरत नाही

हंममुताकी मुन्दर कगरी अरु कुजनकी छाही

वे मुरभी, वे वच्छ दोहनी, खरि क दुहावन जाही

ग्वाल वाल सब करन कुलाहल नाचत गहि गहि वाही

यह मथुरा कञ्चनकी नगरी मणि मुक्ताहल जाही  
जवहि मुरति आवत वा मुखकी जिय उमगत तनु नाही  
अनगन भाँति करी बहलीला जमुदानन्द त्रिवाही  
मूरदास प्रभु रह्यौ मीन ह्वै, यह कहि कहि पछिताही ।

मथुरामे भी उनमे शंशवका ग्रामीण नटखटपन बना हुआ है, तभी नो यशोदाके नाम यह मन्देश भेजते है —

जीने रहियो जनुमति मैया

आवैगे दिन चारि-पाँचमे हम हलबर दोउ मैया  
बसी बेनु सम्हारि राखियो और अवेर-सवेरो  
मति लै जाय चुराय राविका कछुक विलीना मेरो ।

मूरदासकी कविता राधाकी तरह कृष्णके साथ-साथ है, किन्तु कृष्ण जब राधाको छोड जाते है तब उनकी कविता राधाके ही साथ रह जाती है । वे सगुणोपासक कवि थे, सगुणकी आराधना प्रकृति अथवा रमणीयताके मग्न सान्निध्यसे ही की जा सकती है ।

### भ्रमर-गीत

मूरदासका 'भ्रमर-गीत' प्रकृतिका पुरुषके प्रति मत्याग्रह या मधुर रसाग्रह है । अन्तमे उमीकी विजय होती है । ऊधो आये थे गोपियोको निर्गुणवा उपदेश देने किन्तु हारकर मथुरा लौट गये । कृष्णसे उन्होंने कहा —

वे उमडी वारिवि-नरग ज्यो

जाकी थाह न पाऊ

कौन-कौन को उत्तर दीजे

ताते भज्यो अगाऊ ।

भाव ही जिनका स्वभाव है भला वे जानकी तृती-मूखी वाते कैने मुन नकती थी ! गोपियोके मधुर प्रेमकी टेक कैनी अटूट है ! मधुकण्ठके मिन वे दोटूक कहती है—

मधुकर ! हम न होहिंवे वेली  
जिनको तुम तजि भजत प्रीति विनु  
करत कुसुम - रस केली ।

ऊधोके सामने उन्होंने अपने प्रेमकी विवशताको एक टेढी समस्या बना दिया है —

उरमे माखन चोर गडे  
अव कैसहु निकसत नहिं ऊधो !  
तिरछे ह्वै जु अडे ।

इस सलाप-काव्यमे नाटकीय वक्रता और वचन-विदग्धताका समन्वय है ।

सूरदासने भारतीय परम्पराके अनुसार अपने समस्त काव्यको सुखान्त बना दिया है, मोहनका राधासे पुनर्मिलन करा दिया है ।

राधा-माधव-मिलनमे तद्रूपता, तल्लीनता और रसमयताका बडा सरल स्वाभाविक निरूपण है —

राधा माधव भेट हुई  
राधा माधव, माधव राधा  
कीट भृंग-गति होइ जु गई ।  
माधव राधाके रगराँचै, राधा माधव रगरई  
माधव-राधा-प्रीति निरन्तर रसना कहि न जई ।

### भाव-पूजा

सूरदास पार्थिव अध्यात्मके कवि है । देहमे देही की तरह उन्होंने पृथ्वीके मृण्मय आकारमे ही रसोऽमृतमको उपलब्ध किया है । इस प्रकार वे लौकिक और अलौकिक कवि हैं । उनका सूरसागर पृथ्वीके आयतनमे भी है और उससे निर्लिप्त भी, जलाशयमे जलकी तरह ।

लौकिक दृष्टिसे सूरदास पारिवारिक कवि है । उनके पारिवारिक जगतमे यशोदा और नन्दका वात्सल्य है, ऊधो और गोपकुमारोका सखा भाव है, राधा और गोपियोका दाम्पत्य है । इन रसो और भावोमे सूरदासका

मन चैतन्य है, वे चित्तकी चकईको उमी ओर प्रेरित करते है जहा अहर्निश सयोगका मुख है—

चकई री, चलि चरन-सरोवर  
जहाँ न प्रेम-वियोग।

इस तरह सूरदासके लौकिक भाव अलौकिक पुरुषके लिए पादार्य है।

हिन्दूधर्ममें जीवन पग-पगपर एक पूजन है गो-पूजन, हलवैलका पूजन, नवान्नका पूजन, नये गृह-वापीके निर्माणपर पूजन, नये कलगकी स्थापनाके समय पूजन। यहाँतक कि इस शरीरकी अशिवता दूर करनेके लिए षोडश सस्कार है। जीवनमें जो कुछ उपयोग्य और उपभोग्य है उन सबके भूत-त्वके परिहार और अमृतत्वके सञ्चारके लिए पूजन है।

पूजन-पूर्वक जीवन भगवत्प्रसादके रूपमें अंगीकृत हो जाता है। वैष्णव-काव्यका भाव-पूजन उमी भगवत्प्रसादके लिए है। सूरदास भागवत कवि है।

### रस और कला

यद्यपि सूरदास शृंगार रसके भी उत्कृष्ट कवि है तथापि उनका कवित्व वात्सल्यरसमें ही वेजोड है। उनके काव्यमें सरल गैशवकी सजीव चित्रशाला है। उसमें रमकर मनुष्य फिरसे शुभ जन्म पा जाता है।

सगुण-उपामनामें सौन्दर्य ही प्रेमका आधार है। तुलसीदासजीने सीता और राम दोनोका सौन्दर्य-वर्णन किया है, किन्तु सूरदासने मुख्यत कृष्णका ही सौन्दर्य अकित किया, क्योंकि वात्सल्यके कारण श्रीकृष्ण ही उनके प्रभु हैं। कृष्णकी वालछवि देखिये—

छोटी छोटी गुडियाँ अँगुरियाँ छोटी,  
छवीली नख-जोनि मोती मानो कञ्जदलन पर।

ललित आँगन खेलै ठमुक ठमुक डोलै.

झनुक झनुक बाजँ पैजनी मृदु मुखर ॥

अब इन्ही कृष्णकी बाँकी किशोर-छवि भी देखिये—



चटकीलो पट, लपटानो कटि,

वंसीवट, यमुनाके तट नागर नट ।

मुकुट लटकि अरु भृकुटि मटक देखौ,

कुण्डलकी चटक सो अटकि परी दृगनि लपट ॥

— यह है सूरदासका चित्र-कौगल जिसमे गव्दोकी सजावटसे ही स्वर और सौन्दर्य सजीव हो उठा है ।

वात्सल्यके अतिरिक्त सूरदासका वियोग-शृंगार भी बहुत स्वाभाविक है । उसमे उद्दीपन केवल जड़-उपकरण नहीं, बल्कि उक्ति, चेष्टा और संवेदनसे जीवनके सजीव अंग बन गये हैं : चन्द्र, घन, अश्रु, फूल, पत्र लता, विटप, इत्यादि । सूरकी अतिगयोक्तियोंमे भी एक स्वाभाविक मूर्त्तिमत्ता है—‘लोचन जल कागद मसि मिलि कै ह्वै गई स्याम स्याम की पाती ।’

सूरदासमे स्वाभाविक उद्भावनाएँ भी हैं और चमत्कारपूर्ण कल्पनाएँ भी । यद्यपि काव्यके सभी अलंकार उनकी रचनाओमे हैं तथापि उत्प्रेक्षा और सागर-रूपक उनके विशेष अलंकार हैं । रूपकोमे प्रतीक-लाक्षणिकता भी है—

अद्भुत एक अनूपम वाग

जुगल कमलपर गज क्रीडत है तापर सिंह करत अनुराग  
हरिपर सरवर सरपर गिरिवर गिरिपर फूले कञ्ज पराग  
रुचिर कपोत वसे ता ऊपर ता अमृत फल लाग  
फलपर पुहुप पुहुपपर पल्लव तापर शुक् पिक् मृगमद काग  
खञ्जन धनुप चन्द्रमा ऊपर ता ऊपर इक मणिधर नाग ।

सूरदास गीतकाव्यके प्रमुख कवि है । प्रवन्धकाव्यकी अपेक्षा गीतकाव्य कविसे आत्मसाधना चाहता है । सूरदासके गीतोमे यही आत्मसाधना है । जलमे मीन की तरह वे अपने भीतर डूबे हुए हैं । वहाँ इतना जीवन है कि उससे गीतोका सागर लहरा उठा । उनका गीतकाव्य उनके अन्त करणका द्रवण है । गीतकाव्यके लिए जिस अन्तर्मुखी एकाग्रताकी आवश्यकता है वह अन्वयनोसे

भी सूरदासको मिल गयी थी। अन्तर्लीननाके कारण उनमें अनुभूति और सवेदनशीलता बहुत है।

सूरदास केवल सावक ही नहीं, भक्त भी है। जिसमें भाव भुक्त हो जाय वही तो भक्त है। जहाँ भाव है वही काव्यत्व है। अतएव, भक्त सूरदास में आत्मसाधनाके साथ काव्य-सावनाका भी संयोग हो गया है। यद्यपि उनके गीत पुराने टगके पद है तथापि विविध राग-रागिनियोंमें उन्होंने हृदयोद्गारोको इतनी भगिमाएँ दी है जितनी नटनागर कृष्णके त्रिभगमें भी नहीं। उर्दूमें जिसे तर्जेंअदा कहते है वह सूरदासके प्रत्येक पदकी टेकमें कितनी ही रगते पा गयी है।

काशी,

अप्रैल, १९४८

## गाँवोंकी सांस्कृतिक रचना

मनुष्यत्वके मूलतत्त्व ग्रामो ही मे अन्तर्हित,  
उपादान भावी संस्कृतिके भरे यहा है अविच्छिन्न ।  
शिक्षाके सत्याभासोसे ग्राम नहीं है पीड़ित,  
जीवनके संस्कार अविद्या-तममे जनके रक्षित ।

—('ग्राम्या')

सृष्टिकी जननी पृथ्वी है, अतएव जीवनका विकास वहीसे हो सकता है जहाँ पृथ्वी प्रशस्त है। प्रकृतिके लिए ही नहीं, बल्कि मानव-सन्तति और उसकी संस्कृतिके उगनेके लिए भी मुक्तभूमि चाहिये। वह मुक्तभूमि गाँवोंकी धरती मे है। नगरोमे जहाँ कि एक-एक इञ्च जमीन मकानो, सड़कों, गलियो और दुकानोसे घिरी हुई है, जहाँ दिनमे भी अँधेरा बना रहता है, जहाँ खुली साँस न मिलनेके कारण कदम-कदमपर दम घुटता है, वहाँ मनुष्यकी तरह ही प्रकृति और संस्कृतिके विकासके लिए भी अवकाश नहीं है।

उस दिन जब नगरके मुख्य राजपथसे चला आ रहा था, तब देखा, फुटपाथका वह पेड़ जो अभी अपने प्रथम तारुण्यमे है, वर्षाका जल पाकर भी हरा-भरा नहीं हो सका। उसकी सूनी टहनियाँ रक्तशून्य शिराओकी तरह अपनी विकलताका इजहार दे रही थी। किशोर विटप असमय ही जरठ हो गया था। ऐसा क्यों ?

उसके अगल-वगलकी जमीन, जो कभी भुरभुरी रही होगी, निरन्तरके आवागमन और व्यापारिक पैठके कारण रूखी, कड़ी और ककरीली हो गयी थी, कठोरताको भेदकर जैसे कौमलता अतलतक नहीं पहुँच पाती वैसे ही जलकी तरलता पेड़की जड़तक नहीं जा सकी। तिसपर पेड़के तनेसे सटाकर छोटा-सा गोलाकार पक्का चवूतरा बना दिया गया था—एक तो सूखा गरीर उसपर मानो लोहेका कवच ! वेचारा पेड़ कहीसे भी रस न पाकर निर्जीव हो गया !

इसी तरह नगरोंमें भी जीवनका विकास अवरोध हो गया है। यहाँ स्कूलों, कालेजों और युनिवर्सिटियोंकी शिक्षाका प्रकाश है, लक्ष्मीका निवास है, फिर भी जीवन अनुर्वर और नागरिकता जड़ताका जञ्जाल मात्र है। यहाँ शरीर फूलोंकी गंध्या चाहता है और हृदयको लोहे-कंकड़-पत्थरपर पतनपानेका प्रयत्न किया जाता है।

जिन कृत्रिम साधनोंके प्राचुर्यसे नगरोंका सांस्कृतिक विकास रुक गया है उन्हीं साधनोंके स्वाभाविक रूपमें न मिलनेके कारण ग्रामीण जीवन भी अविस्मित रह गया है। फिर भी गाँवोंमें जो कुछ है वह अपने प्रकृत रूपमें है, समुचित साधनोंसे उसका परिष्कार हो सकता है, लेकिन विकृत नागरिकता गाँवोंका आदर्श नहीं बन सकती।

अंग्रेजी शासनने गाँवोंको अन्वकारमें छोड़ दिया। शुभेच्छासे प्रेरित न होते हुए भी कभी-कभी अकल्याण भी कल्याण बन जाता है गाँवोंकी शिक्षा और दृष्टिताने ग्रामीणोंको विद्या और वैभवके प्रमादसे बचाये रखा। आज जब कि नगर पथभ्रष्ट है, गाँव पथभ्रष्ट नहीं, पथहीन है।

डचर कांग्रेसी सरकारोंका ध्यान गाँवोंकी उन्नतिकी ओर गया है। भारतका अर्थ ही है ग्रामीण भारत, सात लाख गाँवोंका भारत। भारतीय राजनीति जब कि डाल-पातपर दौड़ रही थी और 'तुम डाल-डाल मैं पात-पात' का खेल खेल रही थी, तब गान्धीजी देशके मूल-आधार गाँवोंकी ओर उन्मुख हो गये। विदेशी शासन इस बुनियादी दृष्टिमें विचलित हो गया, क्योंकि शक्तिका उद्गमस्थल जननायकने देख लिया था। जो लोग विदेशी शासनकी उँगुलियोंपर नाच रहे थे वे या तो प्रतिश्रियावादी हो गये या गान्धीके अवसरवादी अनुयायी।

गान्धीजीने गाँवोंकी स्वाभाविकता बनाये रखनेके लिए कहा था कि गाँवोंमें कपाम लोढ़ने, आटा पीसने, चावल कूटने तेल पेरनेके लिए मशीनें नहीं होनी चाहिये और न यातायातके लिए मोटरे, कारियाँ इत्यादि। उनका अभिप्राय यह था कि गाँवोंकी आधुनिक व्यापारिक आडम्बरोंने दूर गन्ना चाहिये।

## नैसर्गिक विशेषता

आवश्यकता इस बातकी है कि गाँवोमे जो नागरिक दुराइयाँ आ रयी हैं उन्हे दूर करके वहाँके प्राकृतिक जीवनका विकास किया जाय।

गाँवोंकी सबसे बड़ी विशेषता प्रकृतिके सम्पर्कमे उनका निसर्ग-सुन्दर सल-जीवन है। वहाँकी प्राकृतिक सुपमामे मनुष्यका उद्भम समरस हो गया है। कविके शब्दोमे उस निसर्ग-लोककी शोभा-श्री देखिये—

वगियाके छोटे पेड़ोपर  
 सुन्दर लगेते छोटे छाजन,  
 सुन्दर, गेहूकी वालोपर  
 मोतीके दानो-से हिमकन।  
 प्रात. ओझल हो जाता जग,  
 भूपर आता ज्यो उत्तर गगन,  
 सुन्दर लगेते फिर कुहरेसे  
 उठते-से खेत, वाग, गृह, वन।

—('ग्राम्या')

वहाँकी निसर्ग-कन्या, राधाकी तरह, प्रकृतिके उपहारोसे ही सजती और उसीके सुरमे गाती है—

कानोमे गुडहल  
 खोस, - धवल  
 या कुई, कनेर, लोध, पाटल;  
 वह हरसिंगारसे कच सँवार  
 मृदु मौलसिरीके गूँथ हार,  
 गडबो सँग करती वन-विहार,  
 पिक चातकके सँग दे पुकार,—

वह कुन्द, कान्ने,  
अमलतान ने  
आम्रमीर, सहजन, पलाजने  
निर्जनमे सज ऋतु सिंगार।

--('ग्राम्या')

हमे गाँवोंकी यही नैसर्गिक विगेषता बनाये रखनी है।

### स्वाभाविक साधन

गाँवोंको विजली, रेडियो और फिल्म नहीं चाहिये।

विजलीका स्थान हम बड़ी-बड़ी परइयोमे रेडी और सरमोकेनेलसे उडीपन गृहदीपकोको दे सकते हैं। इससे आँखोंको शीतलता और मुदृष्टि मिलेगी, उद्यम (कृषि) की स्वाभाविकता भी बनी रहेगी। गृहदीपकोमे ही पुगकालका नास्कृतिक प्रकाश जगमगा उठेगा।

रेडियोका स्थान हम ग्रामगोंठियोंको दे सकते हैं जिनमे नगरमे गये हुए कार्यकर्ता स्वयसेवककी तरह सम्मिलित हो सकते हैं गहरोकी सनसनी फैलानेके लिए नहीं, बल्कि घरेलू कुशल-वार्ताके रूपमे विचार-विमर्ष करनेके लिए।

गान्बीजी तो नगरोंके लिए भी रेडियोकी आव-बकना नहीं नमसने थे। सम्प्रति नगर अन्तर्राष्ट्रीय राजनीतिके रक्षा-प्राचीर हैं अनएव वहा तात्कालिक लाभके लिए भले ही रेडियो रखे जायँ लेकिन देशके अन्न पुगो (गावों) को उनगे अछूता रहने दिया जाय। रेडियोने मनुष्यकी सामाजिक नजीवना जयवा साक्षात् मवृरताका हरण हो जाता है। जब रेडियो नहीं था तब भी कण्ठ-कण्ठमे प्रत्येक कलाकारकी कला सर्जीव हो जाती थी।

फिल्मचित्रोंका स्थान हम लोककलाओंको दे सकते हैं। लोककलाओं द्वारा हम रामलीला और कृष्णलीलाकी तरह अन्यान्य रूपक भी प्रस्तुत कर सकते हैं।

इस पुनर्निर्माणके युगमें सारे देशकी आवश्यकताएँ एक-सी हैं—आर्थिक, वैदिक, धार्मिक, इन्हे हम कह सकते हैं—उद्योग, शिक्षा, संस्कृति। यदि इतने वर्षोंकी कृत्रिमतासे भारतको फिर स्वाभाविक रूपमें लाना है तो उसकी रचना गाँवोंके अनुरूप होनी चाहिये।

### संगीत-मधुर श्रम

नागरिक शोषणके कारण गाँव इस समय आवश्यकतासे ग्रस्त है। लेकिन गाँव केवल आवश्यकताओंके दास नहीं, उनके जीवनमें ललितप्राणता भी है। यो कहे कि वे साधनोंको सरस बनाकर जीवनको सजीव करते हैं। कठोर उद्योगोंमें भी उनका भावयोग रहता है। चाहे खेत हो, चक्की हो, पन-घट हो, उनके श्रममें संगीत (जीवनकी रसात्मक तन्मयता) है। श्रम-सीकरोंसे सिञ्चित संगीत ही उनका लोकगीत है। जिन औद्योगिक साधनोंसे गाँवोंकी श्रम-संगति (संगीत) टूट जाती हो वे वहाँके लिए अवाञ्छनीय है। ग्रामवासियोंका संगीत केवल उनके कण्ठमें नहीं, कार्यों और साधनोंमें भी है, इन्हींके भीतरसे उनका कण्ठ संगीत पाता है। उनका संगीत गाय-बैलकी घटियों और कटनीके रनझुन नूपुरोंमें है। किसानका समय और श्रम वचानेके लिए गाँवोंमें यदि मशीने स्थापित कर दी जायँ तो वह उनकी कर्कशताका अभ्यास करेगा या जीवनकी स्वाभाविक मधुरताका? किसान यान्त्रिक मजदूर नहीं, वह तो समाजका सहृदय सजीव साधक है।

हमें किसानोंका श्रम नहीं वचाना है, बल्कि श्रम-सीकरको मुखकर बना देना है। यह ग्रामोद्योगोंमें ही सम्भव है। उद्योगके अनुरूप ही संस्कृति और कलाका भी विकास होगा।

किसानों के लिए श्रम भार नहीं, बल्कि जीवन ही दृग्द्रिता और अशिक्षाके कारण भू-भार हो गया है। दृग्द्रिता दूर करनेके लिए जैसे स्वाभाविक उद्योगकी आवश्यकता है, अशिक्षा दूर करनेके लिए वैसे ही स्वाभाविक ज्ञानयोग की।

## शिक्षा

किसान तो अपने व्यावहारिक ज्ञानमें ही शिक्षा प्राप्त करता रहता है, उसका व्यावहारिक ज्ञान किसी वैज्ञानिक या आध्यात्मिक पुरुषसे कम नहीं होता। खेतीकी कहावते, लोकोक्तियाँ, धार्मिक सूक्तियाँ और घरेलू चिक्किताएँ उसकी सूक्ष्म-वृद्धके प्रमाण हैं।

शिक्षाकी आवश्यकता अनुभव, व्युत्पन्नमतिस्त्व और सामाजिक नौहादके लिए है। इसके बिना शिक्षा सरलको भी जटिल बना देगी।

नगरोंमें शिक्षाका जो मानदण्ड है उसमें तो शिक्षित और अशिक्षितमें कोई अन्तर नहीं जान पड़ता दोनो ही अपने रहन-सहन-जीवनमें एक-से ही अगमकृत, अविकसित और असामाजिक हैं, केवल बाहरी लिवासमें फरक है।

पूँजीवादी वातावरणमें शिक्षा भी एक व्यवसाय बन गयी है। यदि हमें शिक्षाके शुद्ध लक्ष्य (मनोविकास, की ओर बढ़ना है तो उसे अर्थोपाजन में ऊपर उठाना चाहिये। अर्थोपार्जनके लिए उद्योग और सामाजिक विकासके लिए शिक्षा होनी चाहिये। यदि सभी कर्मियोंको जीनेके समान साधन प्राप्त हो जायें तो कोई अर्थोपार्जनके लिए ही शिक्षा-लाभ नहीं करेगा न्युपम जायिक व्यवस्था में शिक्षा सबको अपने महत् लक्ष्यकी ओर ले जायगी।

गाँवोंमें शिक्षाके आर्थिक रूपकी आवश्यकता तो अब भी नहीं है, क्योंकि आर्थिक समस्याके लिए ग्रामोद्योग है। गाँवोंमें शिक्षाका प्रारम्भ मौलिक रूप (समाज-शिक्षण)में किया जा सकता है। यह मूलभूत शिक्षा नाशरनामें अकुरित होकर सांस्कृतिक चेतनामें पल्लवित-पुष्पित हो सकती है।

कहा है—'सबमें भले विमूढ जन जिन्हे न व्याप जगत-मति। उन युगमें हम 'जगत-मति' की उपेक्षा नहीं कर सकते क्योंकि वह तो गाँव-नगर-वन-उपवन आवाल-वृद्ध-वनिता सबमें व्याप्त हो गयी है, हाँ, शिक्षा-द्वारा हम 'जगत-मति' को दुर्मति या दुर्विनीत होनेसे बचा सकते हैं। मतिको मुर्मति (या 'सन्मति') बनानेके लिए गाँवोंमें ही नहीं, नगरोंमें भी मुशिक्षा की आवश्यकता है।



सम्प्रति गाँव आर्थिक दैन्यसे तो दुखी हैं ही, सदियोसे सामन्तशाही और पू जीशाहीने अपना प्रभुत्व बनाये रखनेके लिए उनमे शिक्षाका प्रकाश भी नहीं फैलने दिया। गाँवोमे सास्कृतिक आस्था तो है, लेकिन वह अज्ञानमे आच्छादित है। दीनता और अज्ञानताने ग्रामवासियोका जीवन कैसा जड बना दिया है—

तृण-तरुओ-से उग-वढ, झर-गिर  
 ये ढोते जीवन-क्रमके क्षण ।  
 .. ..  
 जग जीवन धारामे वहते  
 ये मूक पगु वालूके कण ।  
 ... ..  
 किस मोहमन्त्रसे रे कीलित  
 ये दैवदग्ध जगके पीड़ित ।  
 ... ..  
 ये मानव नहीं, जीव शापित,  
 चेतना-विहीन, आत्मविस्मृत ।  
 --('ग्राम्या')

कविने जीवन्मृत ग्रामवासियोके लिए जो कुछ कहा है वही नागर्गिकोके लिए भी कहा जा सकता है। जीवनका कोई सुसगत निर्माण अथवा चैतन्य प्राणियोका सजीव समाज न होनेके कारण जीवन सर्वत्र दूभर हो गया है—वही चिन्ताके भारसे, कही अवकाशके अपव्ययसे। लोग दीर्घायुकी कामना करते हैं लेकिन मिली हुई आयुका भी कोई जीवन्त उपयोग नहीं कर पाते।

### संस्कृति और कला

जहाँतक सास्कृतिक चेतनाका सम्बन्ध है, कलाकारोके सहयोगसे ही जनता धर्मका मर्म पा सकती है। जैसे धनका सदुपयोग कृपक ही कर सकता है वैसे ही धर्मका सदुपयोग कलाकार। 'पथचिह्न' मे लेखकने कहा है, 'संस्कृति और कला का ही अभिन्न नाम धर्म है।' संस्कृति है धर्मकी आत्मा, कला है उसका सगुण-रूप। कलाकार धर्मको मनोज्ञ बनानेके लिए कला-द्वारा संस्कृतिमे भाव-

सौन्दर्यकी स्थापना करता है। जहाँ कलाका भाव-योग नहीं है वहाँ धर्ममें साम्प्रदायिक शुष्कता आ जाती है।

'पथचिह्न'के शब्दोंमें, "कोई भी धर्म, उपदेशको, भजनीको, मिशनरियो और प्रचारको-द्वारा अन्तःकरणसे अगीकृत नहीं हो सकता। धर्मको जब कवियों और कलाकारोंका सहयोग मिलता है तभी वह जन-मनमें उसी तरह बस जाता है जैसे सलिल, सौरभ, सौन्दर्य। वैष्णव धर्म आज भी इतना मनोज्ञ इसलिए है कि उसमें सूर, तुलसी, मीराका भाव-योग है।

आज धर्म जिस रूपमें मन्दिरों, मसजिदों और गिरजाघरोंमें प्रचलित है उस रूपमें वह एक देवी शासक मात्र रह गया है, जन-मनसे निःसृत उसीके आत्मानन्दका रसोऽमृत नहीं। . आज कला-बोधके अभावमें जनता धर्मकी धारणा-शक्ति खो बैठी है।"

गाँवोंमें ही नहीं, नगरोंमें भी कला-द्वारा धर्मकी धारणा-शक्ति जगानेकी आवश्यकता है। गाँवोंमें विशेष रूपसे इसलिए कि अशिक्षाके कारण अन्वविश्वासोंके गढ़ गाँव ही हैं। जबतक इन अनगढ़ गढ़ोंको सुधड़ नहीं बनाया जायगा तदतक साम्प्रदायिक नेताओंका नेतृत्व फलता-फूलता रहेगा।

गाँवोंमें कलाकारोंको सुधारक बनकर नहीं, बल्कि उद्भावक होकर प्रवेश करना है। वहाँ परलोकके भयसे धर्मभीरु जनताको संस्कृतिका सगुण-आलोक देकर उसे धर्मप्राण बनाना है। उसकी आस्थाओंपर विना आघात किये ही उसका सखा बनकर धर्मके लाक्षणिक तत्त्व (भाव-सत्य) का मर्मोद्घाटन करना है।

जैसे आर्थिक दृष्टिसे गाँवोंको स्वावलम्बी बनाना है वैसे ही सामाजिक दृष्टि (शिक्षा और संस्कृतिकी दृष्टि)-से भी। आर्थिक स्वावलम्बनमें ही गाँव सामाजिक सहृदयता पा सकेंगे। विना आर्थिक स्वावलम्बनके सभी आयास-प्रयास ऊसरमें बीज बोने-जैसा हो जायगा। आर्थिक दृष्टि से यदि हम ग्रामोद्योगोंकी उपयोगिता स्वीकार कर सकें तो गाँवोंके राजनीतिक और सामाजिक निर्माणके लिए भी हमें उनकी प्राचीन विशेषताओंको अपनाना होगा।

काशी,

२०।१०।४८

## सन् '४२ के बादकी भूल

सन् '४२ के अगस्तमें कांग्रेसने वम्बईके समुद्रतटपर 'भारत छोडो' का उद्घोष किया। गान्धीजीने अन्तिम आहुति देनेके लिए राष्ट्रको 'करो या मरो' का मन्त्र दिया। दूसरे दिन कांग्रेसके बड़े-बड़े नेता और कार्य्य-समितिके सदस्य पकडकर नजरबन्द कर दिये गये।

जिन लोगोंने सन् '४० के व्यक्तिगत सत्याग्रहमें भाग नहीं लिया था, वे जेलोंमें बाहर रह गये। (आज वे राष्ट्रीय सरकारके सर्वोच्च पदोंपर हैं।) उस समय वे लोग बृटिश सरकारसे गासन-सम्बन्धी सलाह-मगविरामे लगे हुए थे, गायद सन् '४७ की अगस्त-स्वतन्त्रताके नाटकीय दृश्यपटकी भूमिका तैयार कर रहे थे! उन लोगोंका गान्धीजीके कार्य्यक्रमपर विश्वास नहीं रह गया था, पहिले भी कभी था, यह कहना कठिन है। सन् '२० के असहयोग-आन्दोलनके गिथिल हो जानेपर वे स्वराज्य-पार्टीके वैधानिक कार्य्यक्रममें लग गये थे। तबसे वे वगवर बृटिश गासनकी उस मशीनरी पर कब्जा जमानेके लिए आन्दोलन करते रहे जिसका वहिष्कार गान्धीजीने असहयोग-आन्दोलन द्वारा किया था। गान्धी-जीके नेतृत्व-कालमें ही कांग्रेसमें परिवर्तनवादी और अपरिवर्तनवादी दो दल बन गये थे। आज तो दोनों ही दल गासनारूढ हैं।

परिवर्तनवादियोंमेंसे सम्प्रति एक अंश (समाजवादी पार्टी) गासनसे अलग है। कब तक ?

सन् '४२ में जो लोग फरार रह सके वे नजरबन्दीसे बच गये। कुछ लोगोंने स्वेच्छासे आत्मसमर्पण कर दिया। कुछ लोग फरार होकर भी पकड गये। ये वे ही लोग हैं जो आज नये परिवर्तनवादी दलके रूपमें गासनसे अलग हैं।

कुछ लोग नजरबन्दीकी अवधिमें ही छोड दिये गये, गायद बृटिश सरकारने उनकी देगभक्ति (१) की थाह पा ली थी।

सन् '४२ में जो तोड़-फोड़ हुई उसे वृटिश-शासनने भी वैसे ही प्रोत्साहन दिया जैसे वह साम्प्रदायिक दंगोको प्रोत्साहन देती रही है। एक ओर तो वह दमन करती थी दूसरी ओर तोड़-फोड़का अवसर इसलिए देती थी कि संसारके सामने अपनी नृशंसताको वैध-रूपमें उपस्थित कर सके। गान्धीजीने अपनी नजरबन्दीमें तत्कालीन वायसरायको पत्र लिखकर हिंसाका उत्तरदायित्व सरकार-पर रखा था। जो लोग गान्धीजीके अहिंसक अनुयायी थे उनसे सरकारको भय नहीं था, लेकिन अराजकताका आडम्बर फैलाकर जालमें मछलीकी तरह उन लोगोको पकड़ लेना चाहती थी जिनसे युद्धकालीन शोषणमें बाधा पडनेकी आशंका थी।

युद्ध समाप्त हो जानेपर वृटिश सरकारने नजरबन्दीको छोड़ दिया। बाहर आकर नेताओंने देशकी वीरान हालत देखी। पिंजडेसे छूटे गोरकी तरह कुछ नेता वृटिश दमन और चोरव्यापारियोंके विरुद्ध दहाड़ने लगे।

### अगस्त-आन्दोलनका नेतृत्व

नेताओंके बाहर आनेपर यह प्रश्न उपस्थित हुआ कि सन् '४२ की अगस्त-क्रान्तिका श्रेय किसे दिया जाय ? गान्धीजीकी अहिंसाके कारण कोई यह श्रेय लेनेको तैय्यार नहीं हो रहा था तब शायद समाजवादी दलके नेताओंने आगे बढ़कर उस लावारिस आन्दोलनको अपना वारिस बना लिया। इसके बाद यह भी मुनाई पडने लगा कि नजरबन्दीके पूर्व गान्धीजी उस आन्दोलनका कार्यक्रम बना गये थे। कांग्रेसके एक जोशीले नेताने यहाँतक कहा कि अगस्त-क्रान्ति यदि दण्डनीय है तो सारे अपराधियोंका अपराध अपने मस्तकपर लेनेको तैय्यार हूँ।

आज अगस्त-क्रान्ति एक पहेली जान पडती है। लेकिन वह पहेली नहीं, सीधी-सादी बात है। नेताओंकी नजरबन्दीके कारण जब जनता किकर्तव्य-विमूढ़ हो गयी तब उसीकी श्रेणीके साधारण लोग उसकी रहनुमाईके लिए आगे आ गये। इस आन्दोलनमें उन्ही लोगोंने असाधारण कार्य कर दिखाया जिनका देशके नेतृत्वमें शीर्षस्थान नहीं था। बलिया और सताराके गिरमौर वे ही लोग थे जो शिक्षित कम और कर्मठ अधिक थे। भारतपर मुभापचन्द्रके आशिक अभियानसे उन्हे आत्मबल मिला था।

## युद्धके वाद

युद्धकालमें सारा देश श्मशान-जैसा हो गया था। सूर्यास्त होते ही ब्लैक-आउटसे चारों ओर सन्नाटा छा जाता था। अन्वकारमें निशाचरोकी तरह सिविक गार्ड प्रेत-जैसे जान पड़ते थे। जनताके जानोमालके साथ वे मनमाना खिलवाड़ करते थे।

घनघोर वदलीमें जैसे सूर्य चिरदिनके लिए दुर्लभ जान पड़ने लगता है वैसे ही नजरबन्दीमें हमारे नेता भी। विश्वास ही नहीं होता था कि वे कभी फिर छूटेंगे, देशके कोने-कोनेमें फिर तिरंगे झंडे लहरायेगे !

आखिर युद्ध समाप्त हुआ और नेता लोग जेलोंसे छोड़े गये। नेता लोग तो फिर मिल गये, लेकिन राष्ट्रमाताको हम नहीं पा सके !

नेताओंके बाहर आनेपर ब्रिटिश सरकारने अपना नया रुख दिखाया। 'भारत छोड़ो' की जो आवाज कभी गुनाह थी, वही गुनाह खुद सरकार करनेको तैय्यार हो गयी !

देखते-देखते देशको दो टुकड़ोंमें बाँटकर ब्रिटिश शासनने अपना सिंहासन यहाँसे उठा लिया। वह अपने पीछे अकाल, भुखमरी, भ्रष्टाचार और साम्प्रदायिक दगोंसे क्षत-विक्षत भारतका आर्त्तचित्र छोड़ गया। यही सन् '४७ के पन्द्रह अगस्तका ऐतिहासिक उपहार है ! इसे ही हम स्वराज्य कहते हैं।

जो ब्रिटिश सरकार अपने दमनमें दुर्दृष्ट थी वह स्वराज्यका यह तोहफा देनेके लिए दरियादिल कैसे हो गयी ?

कुछ लोग कहते हैं कि ब्रिटिश सरकार अगस्त-आन्दोलनसे प्रभावित होकर अथवा कांग्रेसकी लोकगणित देखकर दग हो गयी थी। यदि स्वराज्य देनेका कारण यही होता तो सरकार नेताओंको इतने वर्षोंतक नजरबन्द नहीं रखती। कमसे कम गान्धीजीसे तो वायसराय बातचीत करनेके लिए राजी हो जाता। नजरबन्दीके पहिले गान्धीजीके चाहनेपर भी उसने मिलना अस्वीकार कर दिया था।

कहा जा सकता है कि युद्धकालमें वृटेनका अनुदार-दल गासनारूढ था, युद्धोपरान्त जब गासन-सूत्र मजदूर-दलके हाथमें आ गया तब उसने अपनी उदारतामें भारतको स्वतन्त्र कर दिया। कैमी है यह स्वतन्त्रता या वृटेनकी उदारता जिसने अखण्ड भारतको खण्डित कर दिया और हमारे कलके जननायको (आज के गामको)-को वीद्विक दृष्टिमें परावलम्बी बना दिया !

अंग्रेजोंके हटते ही पञ्चिमीय राजनीतिकी सारी व्याधियाँ इस देगके जननायकोके पीछे लग गयी। उनकी सार्वजनिक स्वतन्त्रता-निर्द्वन्द्वता नष्ट हो गयी। जो दिन-रात जनताके बीचमें रहते थे, वे उससे दूर पड गये ! गान्धीजी-की हत्या, गासनारूढ नेताओंको धमकी, बिना कोई रचनात्मक कार्य्य किंये ही सत्ताके लिए तरह-तरहकी पार्टीबन्दी, ये सब पञ्चिमीय राजनीतिकी व्याधियाँ हैं। भारतको कगाली पहिले ही मिल चुकी थी, अब, जिन व्याधियोसे वह बचा हुआ था, वे भी मिल गयी।

अंग्रेजोंने भारतको इसके कल्याणके लिए नहीं, बल्कि अपने स्वार्थके लिए छोडा। दूसरे महायुद्धमें विजयी होकर भी उनकी अन्तर्राष्ट्रीय शक्ति क्षीण हो गयी है। आगे तीसरे महायुद्धकी विभीषिका उनके सामने है। इतने दिनोतक युद्धोंका सामना वे भारतके रम्त-शोपणसे करते रहे हैं। यदि इस देगमें वे अब भी गोपक गासक बने रहते तो यह दीन-दरिद्र रक्तगून्य भारत उनका साथ नहीं दे पाता। जोर-जवरदस्ती करनेपर सन् '४२ से भी अधिक प्रचण्ड विद्रोह उठ खड़ा होता। उस हालतमें वे एक ओर अपनी विरोधिनी अन्तर्राष्ट्रीय शक्तिसे घिर जाते, दूसरी ओर भारतमें सन् '५७ जैसे गदरमें। उन्होंने समझ लिया कि अब भारतका सहयोग उसका मित्र बनकर ही पाया जा सकता है, शासक बनकर नहीं। दूरदर्शितापूर्वक अंग्रेजोंने भारतका पिण्ड छोड दिया। क्या सचमुच ?

दूसरे महायुद्धके समय परावीन भारतने वृटेनसे पूछा था कि युद्धका उद्देश्य क्या है ? इसका उत्तर नहीं दिया गया, लेकिन 'एटलान्टिक चार्टर' से वह स्पष्ट हो गया। इच्छा न होते हुए भी भारतको जवरदस्ती युद्धकी आगमें डाल

दिया गया था। चर्चिलके वादका वृटेन यह जानता था कि आगे जवरदस्ती नहीं चल सकती। उसने मोचा, उसका युद्ध-भार तभी हलका हो सकता है जब आगामी सम्भाव्य युद्धको भारत भी अपना युद्ध समझे। इसीलिए उसने भारतको स्वतन्त्र कर देनेका अभिनय किया। कहीं भारत तटस्थ न हो जाय, इस आशंका से उसने पाकिस्तानका हाँवा खडा कर दिया। उस हाँवाके भीतर वह खुद छिपा बैठा है, उस गिकारीकी तरह जो अपने गिकारकी गति-विधि देखनेके लिए ओझल रहता है। पाकिस्तान : भारतके प्रति वृटेनका अविश्वास है।

पाकिस्तान बनानेमें यदि वृटेनकी या जिन्नाकी सद्भावना थी तो उस सद्भावनाका परिचय अखण्ड रहकर भी दिया जा सकता था।

अंग्रेज राजनीतिज्ञकी सदासे यह खूबी है कि जिससे वे अपना स्वार्थ साधना चाहते हैं उसकी प्रगसाका पुल बाँध देते हैं। पहिले उन्होने गान्धीजीकी भूरि-भूरि प्रगसा की, उन्हें ससारका सर्वश्रेष्ठ पुरुष घोषित किया। आतंक-वादियोंसे अंग्रेजी शासनकी रक्षा करनेके लिए अहिंसावतार गान्धीजीकी प्रगसा करनेमें ही उनका कल्याण था, चाहे स्वयं अहिंसामें कोसो दूर हो ! अहिंसाका देवता उन्हींकी साम्प्रदायिक नीतिका गिकार हो गया !

अब वे हमारे अन्य गण्यमान्य नेताओकी प्रगसा करने नहीं अघाते। गान्धीजी तो प्रगसाओसे डगमगाये नहीं, लन्दनकी गोलमेज-कान्फ्रेंसमें भी उन्होने अपनी टेक बनाये रखी। देखना है, अन्य प्रगसनीय नेता वृटिग-सम्मोहनका सामना कहाँतक कर पाते हैं !

## चिपर्यय

राजनीतिज्ञोंमें भी रचनाकी वही कुशलता अपेक्षित है जो कथानक रचने-वाले कलाकारमें। थोड़े-से हेर-फेरसे घटना-क्रम न जाने क्या-में-क्या हो जाता है, प्रायः 'लिखत मुधाकर लिख गा राहू' हो जाता है। कलाकारोंकी वृटियोंको तो अस्वाभाविक कहकर साहित्यिक परिमार्जन किया जा सकता है लेकिन राजनीतिज्ञोंकी भूलोंका मूल्य जनताको जीवन देकर चुकाना पड़ता है।

सन् '४२ की नजरबन्दीसे छूटनेके बाद कांग्रेसके नेताओंने अपनी सार्वजनिक प्रतिभाका परिचय नहीं दिया। देशकी युद्धजन्य परिस्थितियोंके भीतरसे रचनात्मक क्षेत्र अपनानेके वजाय वे विदेशी शासकोंके मकड़-जालमें उलझ गये। नजरबन्दीसे छूटनेके बाद जब हमारे नेता देशकी दुर्दशासे क्षुब्ध और असन्तुष्ट थे तब बृटिश सरकारने उन्हें कुर्सियोंपर बैठाकर रूठे बच्चोंकी तरह मना लिया। जिन समस्याओंका सामना खुद सरकारको करना पड़ता उन्हें सक्रामक छूतकी तरह नेताओंके पीछे लगा दिया। जिन लोगोंने हमारे देशकी इतनी दुर्दशा कर डाली वे तो दुनियामे नेकनाम हो गये और जिन्होंने जीवन-भर हमारे लिए कष्ट उठाया वे बदनाम हो रहे हैं। दूसरोंकी करनी उन्हें भुगतनी पड़ रही है।

कहा जाता है, बृटेनने जो स्वराज्य दिया वह इतिहासमें एक रक्त-हीन क्रान्ति है। क्या साम्प्रदायिक दंगोंमे रक्तपात नहीं हुआ? क्या वापूकी हत्यासे राष्ट्रका प्राण-हरण नहीं हो गया? ओह, अपने ही रक्तसे हम कैसा तामसिक फाग खेल बैठे!

सन् '४२ की नजरबन्दीसे छूटनेके बाद कांग्रेसी नेताओंका सत्याग्रहीसे शासक बन जाना बहुत बड़ी भूल है। जिस साधनाके पथसे उनका व्यक्तित्व वरेण्य बना था उस साधनासे सहसा स्थानान्तरित (पदारूढ) हो जानेके कारण उनके मौलिक रूपका विकास रुक गया। यो कहे, उनका विकास-क्रम वृत्त-च्युत हो गया, खलित हो गया।

नजरबन्दीसे छूटनेके बाद नेताओंका स्थान नगरोकी राजधानीमें नहीं, गाँवोंमें था। यदि वे थके हुए थे तो गाँवोंमें उन्हें विश्राम मिलता और काम करनेका अवसर भी। वहाँ वे अनुभव करते कि हम अपने घरोंमें लौट आये हैं और ग्रामवासियोंको सन्तोष होता कि हमारे स्वजन हमें फिर मिल गये।

सदासे गाँवोंपर ही राजसत्ता और नागरिकता निर्भर है। बन्दीघर-से छूटते ही यदि हमारे नेता गाँव-गाँवमें फैल जाते तो आजकी बहुत-सी विभी-षिकाओंकी जड़ जमने नहीं पाती।



गांवोंमें जाकर हमारे नेता देगकी बुनियादी जनताकी युद्धजन्य परिस्थिति समझते और अन्न-वस्त्रकी समस्या हल करनेके लिए ग्रामोद्योगको पुनर्जीवन दे देते । ग्रामोद्योगसे खेतोंके अकुरोकी तरह जीवनका स्वाभाविक माध्यम उग आता ; आजके भग्नप्राय अर्थशास्त्रके टूटनेके पहिले ही जनताको स्वावलम्बन मिल जाता ।

अन्न-वस्त्रकी समस्याका वास्तविक रूप समझ लेने और उसे स्वयं सुलझानेके लिए तत्पर हो जानेपर जनताको साम्प्रदायिक नेताओंकी बात सुननेका अवसर नहीं मिलता । उनकी अपेक्षा वह तपे हुए राष्ट्रकर्मियोंको अपने निकट पाती । वे चिरपहिचाने आजकी तरह बेगाने नहीं जान पड़ते ।

## योगायोग

कहा जा सकता है कि यदि कांग्रेस शासन-सूत्र अपने हाथमें नहीं लेती तो वह साम्प्रदायिकोंके हाथमें चला जाता । हाँ, वृटिंग सरकार तो किसी न किमी तरह साम्प्रदायिक कलह फैलानेपर तुली हुई थी ही, मरता क्या न करता ! उसने पहिले भी साम्प्रदायिक कलह फैलाया और कांग्रेसी सरकार बन जानेपर भी फैलाया ।

वृटिंग सरकारने कह दिया था कि यदि कांग्रेस शासन-सूत्र अपने हाथमें नहीं लेगी तो वह अन्य दलों (लिवरलो और साम्प्रदायिकों)-को सौंप देगा । उस हालतमें जनताका जो असन्तोष आज कांग्रेसी शासनके प्रति है वह उन कठपुतलोंके प्रति हो जाता । हमारी सरकार मुफ्तकी वदनामसे बच जाती ।

लिवरलों और साम्प्रदायिकोंके शासनमें जो अविचार, अत्याचार, भ्रष्टाचार फैलता उसे दूर करनेके लिए जनताके असन्तोषका नेतृत्व एक बार फिर कांग्रेसको करना पड़ता । यह वृटिंग सरकारके वाद उसके अवशेषको सदाके लिए निःशेष कर देनेका अन्तिम प्रयत्न होता ।

वस्तुतः राष्ट्रीय कार्यकर्ताओंके लिए सत्याग्रह समाप्त नहीं हो गया था । अन्य दलोंके हाथमें शासन-सूत्र चले जानेपर लाक्षणिक रूपसे वृटिंग सरकारके साथ और प्रत्यक्ष रूप से साम्प्रदायिकों और लिवरलोंमें उन्हें सत्याग्रह करना पड़ता । इस तरह कांग्रेसके लिए युद्धके वादकी परिस्थितियोंमें ही सबसे बड़ा संघर्ष था,

वृही उसकी इतने दिनोकी साधनाकी सिद्धिका द्वार खोल देता । उस सघर्षका परिणाम शुभ और स्थायी होता । जनता परदेके पीछेसे प्रोत्साहन पानेवाले कठपुनलोके असली रूपको पहिचान लेती और मदाके लिए उनमे सजग हो जाती ।

वातावरणके शुद्ध हो जानेपर जब कांग्रेस शासन-मूत्र अपने हाथमे लेती तो उसे आजकी बहुत-सी फालतू समस्याओमे समय और शक्तिका अपव्यय नहीं करना पडता । उमके लिए रचनात्मक कार्य ( ग्रामोद्योग ) और अन्तर्राष्ट्रीय सुरक्षा (शक्ति-सञ्चय) ही महत्त्वपूर्ण कार्य रह जाता, जिसे वह गान्धीजीके आदर्शमे सुसम्पन्न कर सकती थी । उसका राजकाज गाँव-गाँवमे फैले हुए कांग्रेसके स्वयंसेवको द्वारा ही बहुत कुछ हलका हो जाता , हमारी सरकार वैधानिक व्यवस्थापक मात्र रह जाती । उसकी वैधानिक व्यवस्थामे शासनका स्वर नहीं, बल्कि जनतन्त्रकी गृहमन्त्रणा सुनायी पडती । पञ्चायतोके भीतर जैसे जनताकी बात पहुँचती है वैसे ही कांग्रेसी सरकारो तक लोकमत पहुँचता ।

यह सम्भावना की जा सकती है कि नजरबन्दीमे छूटनेके बाद यदि कांग्रेस शासनसे बाहर रहकर सत्याग्रह करती तो देशमे गृह-युद्ध छिड जाता । लेकिन गृह-युद्धके लिए ब्रिटिश सरकार देशका शासन लिबरलो और साम्प्रदायिकोको नहीं दे सकती थी , उसके लिए वह स्वयं पर्याप्त थी । अपने निष्प्रभ शिष्यो (लिबरलो और साम्प्रदायिको) के वजाय अपना पार्ट वही ठीकमे अदा कर सकती थी । वह तो अपने भावी लाभके लिए सबसे अधिक प्रभावशाली दलके हाथमे शासन-सूत्र देनेके लिए लालायित थी । अन्तर्राष्ट्रीय परिस्थितियोके कारण वह भारतसे शीघ्र पलायन करना चाहती थी । संयोगकी बात कि वह घटनाचक्रको अपने अनुकूल बना लेनेमें सफल हो गयी ।

नजरबन्दीसे छूटनेके बाद यदि हमारे नेता अपनी आनपर अड जाते तो ब्रिटिश सरकार उन्हीकी शर्तोंपर आत्मसमर्पण कर देती । नेताओको आखिरी आन्दोलन या अन्तिम बलिदान करना पडता लेकिन वरदानमे स्वतन्त्रताका 'अकाल-कूष्माण्ड' नहीं मिलता, उन्हे मिलता अखण्ड और आत्मनिर्भर भारत ।

काशी,

१०-११-४८

## गान्धीजीका वलिदान

ऋषि और ऋषि-युगका देवदूत : पौराणिक पुरुष वापू युग-युगोका सार-तत्त्व छोडकर संसारसे चला गया। धरतीके साथ मनुष्यके जीवन और धर्मका स्वाभाविक सम्बन्ध जोडनेवाले सूत्रधारको उस विकृत युगने धरागायी कर दिया जो अपनी विक्षिप्ततासे स्वयं छिन्न-भिन्न हो रहा है। वापूकी हत्या एक व्यक्तिके माध्यमसे प्रकाशपर अन्धकारकी वह प्रतिक्रिया है जो युग-युगोसे सृष्टिमे चली आ रही है।

इस पृथ्वीपर जब युग-युगोका सञ्चित अन्धकार घटाटोपकी तरह छा गया था तब न जाने पूर्वजोके किस पुण्यसे वापूने प्राचीका प्रकाश पा लिया। उसने देखा, जिस स्वाभाविक उद्यम (ऋषि) से पृथ्वीकी आत्मा (सीता) का आविर्भाव हुआ उसीके उद्धारसे रामराज्य स्थापित हो सकता है।

कहा जाता है, गान्धीजी साम्प्रदायिकताके वलिदान हो गये। साम्प्रदायिकता, राष्ट्रीयता, अन्तर्राष्ट्रीयता. यदि इन गन्दोमे हम न भूले तो हमे गान्धीजी की हत्याका कारण शोषण करनेवाली उस आर्थिक व्यवस्थामे मिलेगा जिसने व्यक्तिको, समूहको, सारे संसारको द्रव्यग्रस्त कर दिया है, स्वार्थी एवं आत्मलिप्सु बना दिया है। इसीलिए जिन देशोमे साम्प्रदायिकता नहीं है वहाँ भी राजनीतिक हत्याएँ होती हैं।

### गान्धीजीका दृष्टिकोण

गान्धीजी कहते थे, 'मेरा लक्ष्य विश्वमैत्री है। मैं विश्वभ्रातृत्वके लिए जीना और मरना चाहता हूँ। मेरी महत्त्वाकांक्षा भारतकी पूर्ण स्वतन्त्रतासे कहीं ऊँची है। मैं भारतकी मुक्तिके द्वारा यूरोपीय शोषणके घातक पहियोमे पृथ्वीकी दुर्बल एवं पीडित जातियोका उद्धार करना चाहता हूँ।

उन्होंने यह भी कहा था कि, 'ऐसा एक भी सद्गुण नहीं है जिसका उद्देश्य केवल व्यक्तिका हित हो, या जिसे उतने से ही सन्तोष होता हो। उसी तरह ऐसा एक भी दुर्गुण नहीं है जिसका प्रत्यक्ष या अप्रत्यक्ष अनर दुर्गुणी व्यक्ति के अलावा दूसरोपर न होता हो। इसलिए कोई व्यक्ति सद्गुणी है या दुर्गुणी है यह केवल उसी व्यक्तिका प्रश्न नहीं है, बल्कि वान्तवमे यह सारे समाजका, या सारे संसारका है।'—इसी दृष्टिविन्दुसे वे मुसलमानोंको भी अपनाकर उन्हें आत्मविकानके लिए प्रेरित करनेकी आशा रखते थे।

गोडसेने अपने वयानमे कहा है कि मुसलमानोंके प्रति अपने पक्षपातके कारण गान्धीजी पाकिस्तानके राष्ट्रपिता थे। सच तो यह कि वे पाकिस्तान और हिन्दुस्तानके ही नहीं, बल्कि सम्पूर्ण विश्वके पिता थे।

गान्धीजीका वश चलता तो वे सारे हिन्दुस्तानको पाकिस्तान बना देते, इस गर्त्तपर कि उनका रचनात्मक कार्यक्रम स्वीकार किया जाय। इसी आधार पर उन्होंने सन् २० में असहयोगके साथ खिलाफतको भी शामिल कर लिया था। गान्धीजीके कार्यक्रमको स्वीकार करके ही खिलाफतके नेता कांग्रेसके साथ थे। यदि उस कार्यक्रमका अनवरत पालन किया गया होता तो भारतकी राष्ट्रीयता ही अन्तर्राष्ट्रीयताका आदर्श बन जाती। गान्धीजीके कार्यक्रमका व्यतिक्रम खिलाफतके नेताओंने ही नहीं, बल्कि स्वराज्य-पार्टीको जन्म देकर कांग्रेसके कुछ नेताओंने भी कर डाला।

गान्धीजीका विश्वास था कि उनके रचनात्मक कार्यक्रम-द्वारा मनुष्य मानवताकी उसी मात्त्विक मनोभूमिमें पहुँच सकता है जहाँ पहुँचना सभी धर्मों का एकमात्र उद्देश्य है।

निःसन्देह गान्धीजीके कार्यक्रम से ही जीवन का स्वर्गीय निर्माण हो सकता है। उसके बिना क्या हिन्दुस्तान, क्या पाकिस्तान, क्या सारा जहान, सब नरक है। 'दोजख है।

## श्मशान-वैराग्य

गान्धीजीके देहावसानसे देशवासियोको कुछ समयके लिए 'श्मशान-वैराग्य' हो गया था। जो लोग मनुष्यको शरीरमें ही जीवित देखते हैं, उसके कार्योंमें नहीं, उन्हें ही श्मशान-वैराग्य होता है।

गान्धीजीके देहान्तसे चारो ओर स्तब्धता छा गयी थी, ऐसा जान पड़ता था कि हमारा सर्वस्व खो गया। उनके शोकमें लोगोंने आँसू बहाये, शब्दोंमें श्रद्धाञ्जलियाँ दी, लेकिन जीवनका वही सडा-गला पुराना रवैया बनाये रखा जो हमारे नैतिक स्वास्थ्यके लिए घातक है। जीवनका तौर-तरीका बदले बिना लोगोकी गान्धी-भक्ति उन धार्मिकोकी ईश्वर-भक्तिकी तरह है जो पूजा तो करते हैं ईश्वरकी, लेकिन कार्योंमें उसके प्रतिकूल है।

सच तो यह कि हमारे अधिकांश देशभक्त गान्धीजीके पीछे अंग्रेजोके प्रति केवल प्रतिशोधकी भावना लेकर आये थे। जनताका दुख-दर्द उनका दुख-दर्द नहीं था, वे उसकी अपेक्षा खुशहाल थे। उनके मनका मलाल यह था कि अंग्रेजोके आगे उनका बड़प्पन दबता था। जब असहयोग-आन्दोलनका आरम्भ हुआ तब गौरागोके अहंकारपर अपने अहंकारका प्रहार करनेका उन्हें सुअवसर मिल गया। जो लोग कभी सिरसे पैरतक अंग्रेजी लिबामसे ढँके थे, अंग्रेजोकी प्रतिमूर्त्ति बन कर उनसे प्रतिस्पर्द्धा करते थे, वे लोग भी खादीकी पोशाक पहनकर 'मन न रँगाये, रँगाये जोगी कपडा' की उक्ति चरितार्थ करते रहे।

गान्धीजी जिस जनताके नेना थे उस जनतामें अहंकार नहीं, दैन्य था। अब जब कि गान्धी जी दिवंगत हैं, अहंकारियोका अहंकार और जनता का दुख-दैन्य स्पष्ट हो गया है।

## चिरविश्राम

गान्धीजी को भारतका नेतृत्व दक्षिण-अफ्रिकाके सत्याग्रहकी सफलतासे मिला था। यदि गान्धीजीको वहाँ सफलता न मिली होती तो आजके तथाकथित गान्धी-भक्तोंमेंसे कितने लोग असहयोग-आन्दोलनमें सम्मिलित होते !

जो लोग अंग्रेजोंके प्रतिस्पर्द्धी थे उन्हें गान्धीजीके नेतृत्वसे मम्बल मिला था। गान्धीजीके प्रति उनकी श्रद्धा नैतिक नहीं, राजनैतिक थी। गान्धीजीके सात्त्विक आर्थिक कार्यक्रममे उनका हार्दिक वि्वास नहीं था। अपनी ओरमे कार्यक्रम बनाकर उनमे आगे बढ़नेकी क्षमता नहीं थी, इसलिए विवग होकर उन्होने गान्धीजीका कार्यक्रम अपना लिया था। अंग्रेजोंके साथ जब उनकी होड समाप्त हो गयी तब कार्यन्त वे गान्धीजीसे विमुख हो गये। महात्मा अकेला पड गया। उसने बडी वेदनामे कहा—“आज सरकार और कांग्रेसमे मेरी सुननेवाला मोड नहीं है। पराधीन भारत जब स्वतन्त्रताके लिए मधर्ष कर रहा था तो मेरी एक पुकारपर करोडो आदमी इकट्ठा होते थे, लेकिन आज मैं अपनेको अकेला पाता हूँ।”

सन ४२ की नजरबन्दीसे छूटनेके बाद यदि किसीको विश्रामकी आवश्यकता थी तो वह गान्धीजीको थी। जेलसे वे अपनी जीवन-मगिनी कस्तूरबा और दाहिने हाथ महादेवको खोकर निकले थे। देशकी दुर्दशा और आत्मीयोके वियोगसे वे मर्माहत थे। दुर्बल वृद्ध शरीर जीर्ण-शीर्ण हो गया था। इच्छा न होते हुए भी उन्हें मम्रीमें स्वास्थ्य-मुधारके लिए जाना पडा था। मम्रीमे उनका आगमन बुद्धका आम्रपालीके यहाँ आगमन था।

भारतका (प्रकारान्तरसे सारे वि्बका) अपने मनोनुकल निर्माण करनेके लिए वे १२५ वर्ष जीना चाहते थे। उनके दीर्घजीवनके लिए, उनका कार्यभाग अपने ऊपर लेकर हमें उन्हें विश्राम देना चाहिये था। हम उन्हें विश्राम नहीं दे सके। उनके दुर्बल शरीरको बहुत प्रयास करना पडा। साम्प्रदायिक शान्तिके लिए पैदल-पाँव नोआखालीके गाँव-गाँव में वे भ्रमण करते रहे। वहाँमे लॉटनेपर कभी राजधानीकी राजनीतिको सन्तुलित रखनेके लिए उन्हें दिल्ली डौडना पटना, कभी अपने रचनात्मक कार्योंको सुव्यवस्थित करनेके लिए मेवाग्राम। जन्ममे उन्हें जो विश्राम मिला, वह चिरविश्राम बन गया। जिन समस्याओंको वे मुलज्ञाना चाहते थे उन्ही समस्याओने कृत्या बनकर उन्हें ग्रम लिया।

उनके बिना देश अगिव हो गया है। आज देश न्वनन्य है, लेकिन जनतामे स्वतन्त्रताकी सञ्जीवनी नहीं है।

## स्वराज्य : स्वाभाविक राज्य

गान्धीजीने कहा था कि 'स्वतन्त्र भारतका प्रधान मन्त्री या वायसराय किसानको बनाना चाहिये।' किसानके महत्त्वको देखते हुए यह राजपद तुच्छ है। पृथ्वीका पुत्रपार्थी पुत्र, विष्णुका पालक-पोषक किसान तो भगवान हैं, सभी राजपदोंके ऊपर उसका स्थान है, यों कहे कि सभी राजपद किसानके पादमूलमे है। देगकी कृषि-जन्य समस्याके रूपमें यह तथ्य यथार्थ होकर सामने आ गया है। जिस परिमाणमे धन है उस परिमाणमे अन्न न होनेसे अर्थशास्त्र अनर्थकी ओर बढ़ता जा रहा है।

किसानको वायसराय या प्रधान मन्त्री बनानेका अभिप्राय यह नहीं है कि सचमुच उसे उन कृत्रिम पदोपर बैठाकर उसके मौलिक व्यवित्तको नष्ट कर दिया जाय। अभिप्राय यह है कि राजकाज किसानका प्रतिनिधि बनकर किया जाना चाहिये। जिसके ऊपर हमारा दारमदार है उसकी स्थितिके अनुसंधान ही शासनका व्यय-भार होना चाहिये। देवी अहिल्यावाडीने जैसे राज्यको गकरजीका राज्य बना दिया था वैसे ही स्वराज्यको किसानका राज्य बनाया जा सकता है। उसकी उन्नतिमे ही राष्ट्रकी समृद्धि है।

गान्धीजीका मंत्रेय यह था कि शासन अनुभव करे, उसका उत्तरदायित्व किसानके प्रति है। किसान प्रतीक है पृथ्वीकी तरह ही जीवनके स्वाभाविक निर्माणका। उसके लिए कृषि केवल एक उद्योग ही नहीं, बल्कि सामाजिक विकासके लिए नैसर्गिक प्रणाली भी है। कृषिकी स्वाभाविकता बनाये रखकर ही हम अन्यान्य उद्योगोंमें प्रकृतिस्थ रह सकते हैं। अन्यान्य श्रमिकोंकी समस्या यन्त्रप्रभूत है, कृत्रिम है; किसानकी समस्या श्रममे स्वाभाविकताकी माँग है।

क्या शासन अपने प्रयत्नोमे भारतीय जीवनका यह मूलभूत दृष्टिकोण लेकर चल रहा है ?

यह कृषि-प्रधान देग यन्त्रोत्पादक नहीं है। यन्त्रोमे हमारी स्वाधीनता, औद्योगिक पराधीनताका रूपान्तर मात्र रह जायगी। उदाहरणार्थ, यदि हम

ट्रैक्टरसे खेती करें तो पेट्रोलके लिए किसी अन्य राष्ट्रके मुखापेक्षी हो जायंगे। जल और प्रकाशके लिए जैसे नल और विजलीसे हम निश्चिन्त नहीं रह सकते वैसे ही यन्त्रोंसे अपने उद्योगोंमें। हमारा उद्धार अपने टूटे-फूटे साधनोंके मुधार ने ही हो सकता है।

आधुनिक विज्ञानके सहारे चलनेसे सारे संग्रहकी संस्कृति और कला नष्ट हो जायगी, मन्दिरोंमें मूर्तियोंकी तरह वह म्युजियमोंमें ध्वंसावशेष मात्र रह जायगी। सभी देशोंकी संस्कृति और कला कृषि और दस्तकारीके युगकी है। कृषिकी तरह संस्कृति और कलाके उगने-विकसनेके लिए भी पृथ्वीकी स्वाभाविक मिट्टी और नैसर्गिक वायुमण्डल चाहिये।

जिन युगोंको हम धार्मिक कहते हैं वे अवैज्ञानिक नहीं हैं। यद्यपि करपात्री जीका कहना है कि वेदोंमें विज्ञान दिखलाना सम्भ्रान्त व्यवितको मदोन्मत्त पशुकी पूँछसे बाँधना है, तथापि जिन्हें विज्ञानके विना सन्तोष नहीं होता वे उमे देख सकते हैं। देखनेके लिए समुचित दृष्टिकोण चाहिये।

आधुनिक विज्ञानमें शरीर है, आत्मा नहीं। उममें प्रकृतिका बाह्यकरण है, स्पन्दन नहीं। धार्मिक युगोंमें विज्ञान अन्तःकरणके योगसे प्रज्ञान बन गया है। पञ्चभूतोंसे बाँधा शरीर जैसे प्राणके विना निर्जीव है वैसे ही प्रज्ञानके विना विज्ञान। आधुनिक विज्ञानमें प्रकृतिका जड उपयोग है, धार्मिक प्रज्ञानमें उसका नचेतन सहयोग। इन्हींलिए मेघ, मरुत, खग, पृथ्वी, मूर्त्य, चन्द्र इन सबकी अर्चना-वन्दना सजीव रूपमें की गयी है।

आधुनिक विज्ञान प्रकृतिपर आधिपत्य स्थापित करनेका प्रयत्न करता है, धार्मिक युगोंमें उममें तादात्म्य स्थापित किया गया था। आत्मीयतापूर्ण व्यवहार न मिलनेसे जैसे मनुष्य विद्रोह करता है वैसे ही प्रकृति भी। मनुष्य और प्रकृतिके बीच गिदत्वका स्थापक है धर्म वह जीवनके विकसनीय नियमोंका नियोजक है।

गान्धीजी धार्मिक श्रद्धालु थे। अकारण एक पत्तेके तोड़े जानेपर उन्हें कष्ट होता था, सकारण तोड़े जानेपर भी दृक्षसे क्षमा चाहते थे।



आधुनिक विज्ञानके कारण आज विग्वका स्वाभाविक निर्माण टूटता जा रहा है। भारत, जिसे जगद्गुरु कहा जाता है, उसे गान्धीजीके पदचिह्नोपर चलकर संसारके सामने मौलिक आदर्श उपस्थित करना है। वह आदर्श है अपने उद्योगोमें प्रकृतिके साथ सचेतन सहयोग, उसीका नाम है ग्रामोद्योग। जिस आधारसे भारतका उद्धार होगा उसी आधारसे सारे संसारका।

कहा जाता है, स्वाधीन भारतके नेतृत्वकी ओर ससार देख रहा है। क्या सचमुच भारत स्वाधीन हो गया है? शासनमें स्वतन्त्र होकर मस्तिष्कसे विदेशोका अनुकरण करना स्वाधीनताका चिह्न नहीं है। बौद्धिक गुन्गामी प्रच्छन्न दासता है।

उस दिन विधान-परिषदमें डाक्टर अम्बेडकरने कहा था—“सैकड़ो राजवंश आये-गये किन्तु हमारी ग्राम-व्यवस्था अपरिवर्तित और शाश्वत रही। अंग्रेजी शासनके कारण जो दोष आ गये हैं, अब उन्हें ही हमें दूर करना है।”

क्या अंग्रेजी शासनके दोषोसे मुक्त होनेका प्रयत्न किया जा रहा है?

अंग्रेजोंने राजाओ, जमीदारों, जागीरदारों और महाजनो द्वारा गाँवोंका जोपण अवग्य किया, लेकिन किसी भी देशी या विदेशी उपायसे उनके मूलरूपको बदलनेका प्रयत्न नहीं किया, इसलिए क्षीण रूपमें ही सही, गाँवोंका अपना व्यवितन्त्र अभी शेष है, हमें उमीमें स्वराज्यका स्वाभाविक सञ्चार करना है।

इस समय देशके सामने अनेक समस्याएँ हैं, उन्हींमें शरणार्थियोंकी भी समस्या है। शरणार्थियोंके कारण देशकी नैतिक और सामाजिक स्थिति अस्त-व्यस्त हो गयी है। देशकी सभी समस्याएँ आर्थिक व्यवस्थामें आम्ल परिवर्तन चाहती हैं। नयी आर्थिक व्यवस्था कृषिके आवारण ही चल सकती है। कृषि ही सबके लिए सच्ची शरण है, जो राष्ट्र इस तथ्यको अभी नहीं समझते वे कल समझेंगे। किमानोका अमन्तोष अन्तर्राष्ट्रीय राजनीतिका कायापलट कर देगा।

गान्धीजीके वाद कोई ऐसा प्रभावशाली पथ-प्रदर्शक सामने नहीं आया जो देशको उसके मौलिक निर्माणकी ओर अग्रसर कर देता। अब-दाहके वाद

गान्धीजीका बलिदान

तीर्थों और नदियोंमें प्रवाहित करनेके लिए जिम तरह गान्धीजीकी अस्थियोंका चयन किया गया उसी तरह उनकी मृजनात्मक शक्तियोंको एकत्र कर यदि चारों ओर बिखेर दिया जाता तो आज देशका स्वरूप ही कुछ और होता : शासन, उद्योग, सस्कृति और कलामें इतनी विच्छिन्नता-निरवलम्बता नहीं रहती, सब राष्ट्रीय शक्तियाँ एक ही सहस्राणुकी विकीर्ण किरणें जान पड़ती ।

गान्धीजीके बाद देश फिर वही पहुँच गया जहाँ सन् '२० के पहिले था । जागृतिका आलोक वृद्ध गया, स्वार्थोंका पुञ्ज-पुञ्ज कल्प घनीभूत हो गया । जान ही नहीं पड़ता कि गान्धी नामका कोई ज्योतिर्मय महात्मा कभी इस देशमें आया था ।

खादी अब भी रक्षा-बन्धनकी तरह हमारे साथ है, लेकिन उसका जीवन-मन्त्र हम भूलते जा रहे हैं ।

हमारी दृष्टि इस समय कांग्रेसके जयपुर-अधिवेशनकी ओर है । कांग्रेसके प्रधान मन्त्री श्री गंकर राव देवने अपने एक वक्तव्यमें कहा है—“यह एक शुभ गङ्गुन है कि स्वातन्त्रता-प्राप्तिके बाद कांग्रेसका प्रथम अधिवेशन जयपुरमें हो रहा है । स्वातन्त्रता-प्राप्तिके बाद कांग्रेसके सामने मुख्य कार्य अहिंसात्मक सामाजिक और आर्थिक क्रान्ति करनेका था । मैं आशा करता हूँ कि जयपुर-अधिवेशनमें राज-नीतिक विजयका उत्सव मनानेके अतिरिक्त ऐसी क्रान्तिका कार्यक्रम उपस्थित होगा जो कि मुख्य रूपसे गान्धीजी द्वारा समर्थित तरीकोपर आघात होगा ।”

एवमन्तु ।

काशी,

१७-११-४८

## पुनश्च

जयपुरका कांग्रेस-अधिवेशन सकुशल सम्पन्न हो गया। विरोधी गक्तियोंको उममे निराशा हुई। किन्तु गान्धी-नगरमें 'सर्वोदय प्रदर्शनी' युग-युगके ज्योति-विन्दु की तरह जुगजुगा रही थी। कांग्रेसके लिए वास्तविक 'अखण्ड ज्योति' वही थी। उसी ज्योतिको दिशा-दिशामें प्रज्वलित कर देना ही अब कांग्रेसका सर्वोपरि कर्तव्य होना चाहिये। कांग्रेसके अध्यक्ष सीतारामैयाने अभी हालमें कहा है—'महात्मा गांधीका कुटीर उद्योगके विस्तारवाला सिद्धान्त वर्तमान मुद्रा-स्फीतिको मिटानेके लिए सर्वोत्तम अस्त्र है।' क्या हम आशा करे कि इन शब्दोंको कार्यान्वित किया जायगा? कांग्रेसकी भावी मार्थकता इसीमें है, नेताओंके दर्शनों और गानदार अधिवेशनोमें नहीं।

गान्धीजीकी निर्वाण-तिथि, ३० जनवरीको कांग्रेस कार्यसमितिके आदेश से सारे देशने 'सर्वोदय-दिवस' मनाया। सच तो यह कि रचनात्मक कार्योंमें लगकर हमारा प्रत्येक दिन सर्वोदय-दिवस बन जाना चाहिये।

काशी,  
शिवरात्रि  
२५/२/४९

# वन्देमातरम्

वन्देमातरम्

सुजलाम्-सुफलाम्

गस्य-श्यामलाम्

मलजय-शीतलाम्

मानम् ।

शुभ्र ज्योत्स्ना - पुलकिन - यामिनीम्  
 फूल कुसुमित द्रुमदल - शोभिनीम्  
 सुहासिनीम् मुमधुर भाषिणीम्  
 मुखदाम् वरदाम् मानम् ।

त्रिशकोटिकण्ठ - कलकल - निनादकराले  
 द्वित्रिशकोटि - भृजैर्घृत - खर्वरवाले  
 के बोले मा । तमि अवले  
 बहुवल धारिणीम् नमामि तारिणीम्  
 रिपुदल - वारिणीम् मानरम् ।

तुमि विद्या तुमि धर्म  
 तुमि हृदि तुमि मर्म  
 त्वहि प्राणा शरीरे  
 बाहु ते तुमि मा । शक्ति  
 हृदये तुमि मा । भक्ति

तोमारइ प्रतिमा गडि मन्दिरे-मन्दिरे  
 त्वहि दुर्गा दश प्रहृणधारिणी  
 वाणी - विद्यादायिनी नमामि त्वा  
 नमामि कमलाम् अमलाम् अतुलाम्  
 सुजलाम् सुफलाम् मानरम् ।

## वन्देमातरम

श्यामलाम् सरलाम् मुस्मिताम् भूषिताम्  
धरणीम् भरणीम् मातरम् ।

राष्ट्रगीत वकिमका वन्देमातरम् हो या रवीन्द्रका 'जनमनगण अधिनायक जय' हो ?—स्वतन्त्र देशकी आत्माको स्वर देनेके लिए हमारे सामने यह प्रश्न है ।

राष्ट्रगीतका संकलन इस दृष्टिसे किया जा सकता है कि जिस देशको हम वन्दनाकी वाणी देना चाहते हैं उस देशकी आत्माका आदर्श क्या है । हमने भारतको माताका स्वरूप दिया है । इस दृष्टिसे भारतका आदर्श पारिवारिक अथवा गार्हस्थिक स्नेह-सुपमा है । इसीके द्वारा वह परमात्मकी ओर बढ़ता है ।

आजाद हिन्द फौजने भी अपने कुछ राष्ट्रीय गीत प्रस्तुत किये थे, वे सैनिक गीत थे । उसके 'जय हिन्द' ने माताका रूप ओझल कर दिया, देश एक भौगोलिक नकशा मात्र रह गया । उसमें हमारी मस्कृतिकी सजीवता नहीं ।

देशकी राजनीतिक स्थितिके अनुसार राष्ट्रगीतका रूप बदलता रहा है, ऋतुओकी तरह । वकिमके वन्देमातरम् में मौन्दर्य्य और शौर्य्य है । अहिंसात्मक आन्दोलनके दिनोमें हमने उसका सुन्दर अंश ही लिया । अब जब कि देशको शक्ति और श्री दोनों चाहिये, वकिमका सम्पूर्ण गीत वरेण्य हो गया है ।

किसी समय रवीन्द्रके 'जन-मन-गण-अधिनायक जय हे' का राष्ट्रघोष हो रहा था । इस गीतकी रचनाका जो इतिहास है उसके कारण यह असामयिक हो गया है । लेकिन सामयिकताकी ही दृष्टिमें देखे तो वकिमका वन्देमातरम् भी अतीतकालीन हो गया है । 'त्रिजकोटि कण्ठ' की मंख्या आगे बढ़ गयी है, और कभीका शस्य-श्यामल देश आज अकालमें ब्राह्माम् कर रहा है ।

देशकी वर्तमान स्थितिके अनुरूप भारत माताका चित्र कविकी इन पधित्तयोमें प्रतिबिम्बित है—

वन्देमातरम्

भारत माता

ग्रामवामिनी ।

खेतोमे फ़ैला है व्यामल  
 घूल भरा मैला मा आंचल,  
 गगा यमुनामे आँसू जल,  
 मिट्टीकी प्रतिमा

उदासिनी ।

दैन्य जडित अपलक नत चितवन,  
 अछरोमे चिर / नीरव रोदन,  
 युग युगके तमने विपण्ण मन,  
 वह अपने घरमें  
 प्रवासिनी ।

तीम कोटि सन्तान नग्नतन,  
 अर्थ क्षुधित, गोष्ठित, निरस्त्र जन,  
 मूट्ट असभ्य, अशिक्षित, निर्धन,  
 नतमस्तक  
 तरुतल निवासिनी ।

न्वर्ण अस्य पर-पदतल लुण्ठित  
 धग्नी-सा सहिष्णु मन कुण्ठित,  
 क्रन्दन कम्पित अघर मौन स्मित,  
 राहु असित  
 शरदेन्दु हामिनी ।

चिन्तित भृकुटि क्षितिज तिमिराकित,  
 नमित नयन नभ वाष्पाच्छादित,  
 आनन श्री छाया-गगि उपमित,  
 जान मूढ  
 गीता प्रकाशिनी ।

सफल आज उसका तप मंथम,  
 पिला अहिमा स्तन्य सुधोपम,  
 हरती जनमन भय, भव तम भ्रम,  
 जग जननी  
 जीवन विकामिनी ।

—(पन्त · 'ग्राम्या')

इस गीतकी अन्तिम पंक्तियाँ एक ओर गान्धी-युगके भारतका, दूसरी ओर भावी युगके अमृतत्वका संकेत करती हैं ।

राष्ट्रगीतका गायन देश-कालके अनुसार होना चाहिये । रवीन्द्रके 'जन-मन-गण-अधिनायक' का जयगान भी किसी समय उपयुक्त जान पड़ता था । सम्राट के भारत आगमनके समय वह राजगजेश्वरका स्तवन था । लेकिन इसमें जो जननायकताका भाव है वह राष्ट्रीय नेताओंकी भी समुचित अभ्यर्थना करता है । इस गीतके लिए सबसे उपयुक्त समय वह था जब सन् '४२ की नजरबन्दीसे छूटनेके बाद सन् '४५ में हमारे जननायक वम्बर्डमे एकत्र हुए थे । इसके बाद सन् '४७ के १५ अगस्तको जब भारत स्वतन्त्र हुआ, उस समय भी इस गीतके लिए उपयुक्त अवसर था । इस गीतकी ये पंक्तियाँ स्वतन्त्रता-दिवसकी प्रभाती-जैमी लगती हैं—

“रात्रि प्रभातिल उदित रविच्छवि पूर्वं उदयगिरि भाले,  
 गाहे विहंगम, पुण्यसमीरण नव-जीवन-रस ढाले ।”

आज इस जनतन्त्रके युगमें 'जनमनगण-अविनायक' अविनायकवादका अधिष्ठाता जान पड़ेगा । सामयिकता चपलाकी तरह, क्षण-क्षण कितनी परिवर्तनशील है, यह हमारे राष्ट्रीय गीतोसे स्पष्ट हो जाता है । भविष्यमें जब केवल जनता-जनार्दन ही वन्दनीय होगी तब उसके अनुरूप राष्ट्रगीतकी नयी रचना करनी पड़ेगी । शायद तब हम गायेंगे—

जन भारत है,  
जाग्रत भारत है ।  
वर्गमुक्त हम श्रमिक कृषक जन  
चिर शरणागत है,  
जन भारत है,  
जाग्रत भारत है ।

—( पन्त : 'श्राम्या' )

'जन मन गण अविनायक' की लयपर भी कविवर पन्तजीने एक राष्ट्रीय गीत प्रस्तुत किया है । इसमें अपेक्षाकृत स्थायित्व है—

जय जन भारत, जन मन अभिमत,  
जन गण तन्त्र विधाता ।  
गौरव भाल हिमाद्रि तपोज्ज्वल,  
हृदय हार गङ्गा जल,  
कटि विन्ध्याचल, सिन्धु चरण तल,  
महिमा शाश्वत गाता ।  
हरे खेत लहरे नद निर्झर  
जीवन शोभा उर्वर,



विश्व - कर्म - रत कोटि वाहु-कर  
अगणित पद ध्रुव पथ पर ।

प्रथम सभ्यता ज्ञाता, साम ध्वनित गुण गाथा,  
जय नव मानवता निर्माता, सत्य अहिंसा दाता ।

जय हे, जय हे, जय हे, शांति अधिष्ठाता ।

प्रयाण तूर्य वज उठे,

पटह तुमुल गरज उठे,

विशाल सत्य सैन्य, लौह भुज उठे ।

गवित स्वरूपिणि बहुबल धारिणि वदित भारतमाता ।

धर्मचक्ररक्षित तिरंग ध्वज अपराजित फहराता ।

जय हे, जय हे, जय हे, अभय, अजय, त्राता ।

कविका काम केवल समयके साथ-साथ दौडना नहीं है। समयका साथ देनेके लिए वह सदैव सदेह नहीं रहेगा। एक जीवनमे अनन्त जीवनकी तरह एक युगमे अयुत युगोका गान उसे गाना है। उसे सामयिक गीतोमे ऐसे स्थायी भावोका सञ्चार कर देना चाहिये जो सर्वकाल-सर्वदेशके लिए प्राणोन्मेषी हो। हमारी ऋचाओमे ऐसे ही भाव हैं। राष्ट्रगीतोकी सार्थकता यह है कि वे अपने जीवन-मन्त्रसे ऋचाओकी तरह हमारे अन्त करणका चिरन्तन उन्नयन करते रहे।

देशके लिए राष्ट्रगीतका संकलन केवल राजनीतिक श्रद्धाकी दृष्टिसे नहीं, बल्कि साहित्यिक श्रद्धाकी दृष्टिसे भी करना चाहिये। कविका काव्योपहार स्वीकार कर हम उसके प्रति अपना राष्ट्रीय आभार प्रकट करते हैं।

रवीन्द्रनाथका 'जन-मन-गण-अधिनायक' यद्यपि इस समय अनुपयुक्त जान पड़ता है, तथापि राष्ट्र उनका भी आभार ले सकता है। जननायकके स्थानपर हम उनका यह स्थायी गीत गा सकते हैं—

वन्देमातरम्

अयि भुवन - मनोमोहिनी,  
अयि उज्ज्वल सूर्य्य - करोज्ज्वल धरणी  
जनक - जननी - जननी ।

नील-सिन्धु-जल-घात चरणतल  
अनिल - विकम्पित श्यामल अञ्चल  
अम्बर - चुम्बित भाल हिमाचल  
शुभ्र तुपार - किरीटिनी  
अयि भुवन - मनोमोहिनी !

काशी,  
शुक्रवार १९११४८



